3 9097 00983877 3

DOES NO
CIRCULAT

הַתְּקוּפָה

יוצאת ארבע פעמים בשנה

ניסן–סיון תרפ"ה

ספר אחד־עשר

מהדורה שניה

הוצאת אברהם יוסף שטיבל

וַרשה, תרפ"ה

DOES NOT
CIRCULATE

תֹּכֶן הָעִנְיָנִים

ספורים:

תרגומים:

מאמרים:

שירים:

בִּקֹרת:

PJ
5001
.T44
V.11

ספורים

רשימות:

מרים

רומן מחיי שתי עירות

מאת **בן גריון**

חלק שני

ספר חמישי

שֵׁם המודע בחונירָד, שאליו נסעה מרים, הגבורה של הספור, אחרי שנשרף בית אביה, היה יחיאל אֵיכֶנשטֵין, והוא בן לאותה משפחה היורדת אשר זכרתי. אבל עליו סבב הגלגל שנית. הוא עלה פתאם מעלה ממורד שבתו, נכשל ונפל וקם והתעודד ויכבש לו שוב מבוא לחיים.

אפרוט הדבר לקורא.

יחיאל היה איש לא מדֻכא ברוחו, אם גם ראה דֹחק־החיים. הוא נשא אשה בהיותו כבן־עשרים באין כל בידו; רעיתו היתה אשה תַמה וקִבלה עליה את על גורלה. הוא היה ימים רבים מעֵין סרסור בשוק, מתעמל בפרנסת ביתו ומרויח מעט. אבל הוא ראה, שהעולם רָחָב. — אנו עומדים לפני אוצרות מלאים והשערים סגורים; צריך לפתוח את המנעול. הוא לא חש לעָבר משפחתו, לא האמין, כי המזל גורם: נדכאים אנו, כי מעט בידינו היום, ולמחר — השמש זורח.

יום אחד עמד לפנות־ערב ברחוב הגדול שבקרית חונירד, המוביל לגן־העיר. עשירי המקום נוסעים אז במרכבות לשֵם־טיול והסוסים דוהרים. אין גֵאָ מן הסוס ואין הפקח־עז רבה מזו, להיות יושב בקרון. עיניו כמעט יצאו מחוריהן מקנאה וחֵפץ כביר צץ בלבו באותה שעה, להיות נמנה פעם בין המְחֻנָנִים הללו גם־הוא. — היד האדם תקצר?

הוא אסף איזה שטרי־כסף וגמר אֹמר לנסוע לקיוב לימי אספת הסוחרים הגדולים, הנוהרים שמה מכל נָפות הפלך. שכניו תמהו עליו, על

רבע. במשך ירחים אחדים בא איזה סדר בחובות הרבים ותקם הסערה לדממה...

II

בשנה האחרונה לימי־המשבר שָׂכַר יחיאל מאדון אחד בית־רחַים גדול של מים, שעמד על אשדות נחל העיר העליונה, למשך שלשים שנה רצופות. לָרֵחַים היו שַׁיכים בתי־מִסְכְּנות ואוצרות, לא־רחוק מהם עמדו בתי־מדור לַמפקחים, כשורת בתים קטנים לעובדים ולפועלים. ככּכר מיֻחדה נדמה כל המושב הזה בגיא. וכי יעלו מן הגיא העירה, נשקפה טירה אחת, בנויה אבני־גזית, לַחלונות מסגרי־ברזל וגן גדול מסביב גדור מכל־עֵבר, שער הגן היה של ברזל־עשת. בטירה זו משלו לפנים מושלי העיר, קֹדם שהכניעו הרוסים את ארץ אוקרַינה ויספחוה אל נחלתם הרַבה. ימים רבים היתה משכן לראשי אנשי־הצבא. אחר־זה דָרו בה גם שרי המחוז. אחר־כך היתה לבית־ערכאות – והנה נשארה דוממה באין יושב. טירה זו היתה שַׁיכת גם־היא לאחֻזת־הרֵחַים, וכה נפלה בחלקו של יחיאל לימי השכירות.

יחיאל השכיר מיד את עסק־הרחים לאיש אחר, כי הוא לא נִסה באלה. ונגמר בינו ובין כל־אלה שהיה להם דין ודברים עמו, ש„ענין־הרחים" ישאר חוץ מהקף התביעות, למען יהיה לו מעמד גם אחרי שיצא ריקם מנכסיו. לִדְבר־הגמר הזה עזר הַרבה הרב החרוץ האָמור, ויהי שמו נזכר.

נשארו ליחיאל ארבעת אלפים שקל בערך שנה בשנה מדמי השכירות, אחרי תִּתּוֹ לָאדון את חלקו. איזה חדרים מחדרי הטירה נתקנו מחָדש, ואִוָּה אותם למושב לו, אחרי רדתו מעל כסא־העשירות.

בן־חמשים היה אז. אשתו מתה בימי־המשבר, ויחיאל שמר לה אמונים ולא נשא אחרת. אחות לו גדולה, אשה אלמנה, והיא נהלה מאז את הבית בחריצות ולא חסר בו דבר. בנו הבכור גם־כן מת בימיו; ויהי לאב ולפטרון לנכדיו. הַלא הם: בחור אחד כבן ארבע־עשרה ושתי נערות, אחת כבת שתים־עשרה ואחת כבת עשר. הנערות בִּקרו בית־ספר עירוני, וזה היה דבר חדש לגמרי בקהלת היהודים. הנכד למד אצל המורה הַמְבהק שלמה עוזר – עוד יְדֻבּר בו – מעט תלמוד ונ"ך. בעִקר היה יחיאל שומר את המנהגים כיהודי כשר; אבל את נכדיו חפץ היה לחַנֵּךְ בטעם.

בראשונה, כלומר – אחרי שישב יחיאל בטירה, עוד היו באים אליו בעלי־עצה, והיו מדברים על לבו לשלוח ידו שוב במסחר, אולם הוא כבר התבונן למערכת־החיים וישלח את יועציו מעל פניו. הוא התרגל עתה לחיים מתונים: אוכל בשעתו, ישן בשעתו ומתפלל לרֹב תפלת־יחיד, אם גם עוד היה מכַבּד על הַצִּבּוּר.

אשר יַרהיב בנפשו לעשות כזאת. והוא לא נסוג אחור מחפצו, ובימים מועטים בא לקיוב ויקפוץ כ„נחשון" לתוך הים והעלה גם דג גדול בהַכּתו. הוא היה ממַצע בקניה רבה ועצומה של נפט ונעשה לו נס וירויח שלשים אלף שקל ביום אחד. הסרסורים מן המנין, שכל רחובות העיר ההומיה ושבילי מסחריה נהירים להם כ„אצבעות ידיהם", כמעט לא נתנו אֵמון בזה. לשלשים האלה נוספו במהרה עוד עשרים אלף — ושוב עשרים ועשרה ועוד. אחרי השגת מאת־האלף הראשונה קרא איכנשטין דרור לנפשו ממסגרה הצר; והוא מוסיף לרכש הון. אינו מונה עוד בכל־יום. הוא לָבוש כעשיר, גָר במָלון גדול, והוא כבר ראש לסרסורים קטנים וליהודים סתם, שאף־על־פי שאין להם רשות לדור בעיר, הם נעים כל־היום בכל בתי־המלון והשוָקים, „מלקקים עצמות" ורודפים אחרי צל ממון.

„מָלֵא וגדוש" בּרב הון שב יחיאל אחרי כלות שנה לעיר־מגוריו חונירד ויחל „לחיות ברעש". הוא קנה לו בית בעל שתי קומות וימלא את החדרים כלים נאים ויחי חיי אצילים. על שֻלחנו אכלו בכלי־כסף. אמהות ושפחות רבות בבית. אשתו כבודה פנימה; וכשתצא החוצה תכשיט־ה נוצצים. יחיאל מפזר כסף ומנדב, נותן בלי־חשבון, מחזרים על פתחו מבקר ועד ערב. משתתפים עמו, מַשלישים בידו, מַלוים לו. איני צריך לאמר, שכבר הוא נמנה בין היוצאים לטַיל במרכבה ובסוסים ברחוב האמור. לו שני סוסים שחורים, קלי־המרוץ, שיכולים להתחרות גם באלה של שר־המחוז. שערי החיים לפניו פתוחים!

ואיכנשטין הוסיף להכניס ולהוציא. הוא אחד מקציני העיר. נותן צדקה ועושה חסד למרבה. לכל בני־משפחתו נתן משָׂרות והושיבם על כַּנם. הוא נשיא לבית־אב. גם פקידים אנשי־רָשות משכימים לפתחו, עם אצילים פולניים יעשה חוזה. ביתו פתוח לעשיר ולדל, ליראים ולאנשים פשוטים. אין לזות־שפתים נגדו, אדרבה, תהלתו וגדֻלת־עשרו בפי־כל. בעיר חונירד עלה כוכב מחֻדש.

והנה בא הענן ויכס את השמש. כל המכונה החיה והמתנועעת ימים רבים פסקה מלכת. הפזור של יחיאל איכנשטין הגיע עד למעלה־ראש. חשבון לא ידע זה־כבר. ואם גם בא יום אחד בַּמֵצר, האמין כי בשני ירוַח לו. הוא לא עזב את נתיבו ועמד ביום אחד לפני אוצר שנתמוטט...

באה פתאם שמִטת־כספים עם כל ארחה ורבעה. צעקות ותמהון בעיר. סוחרים רבים הפסידו את הונם על־ידי הגביר החדש; אבל אין איש אומר לו „רצחת וגם ירשת". אסון קרה, אסון של יחיד ושל רבים.

והנה החלו ה„חשבונות" ו„ההשוָאות". דַיַן העֵדה, איש חרוץ במעשהו ולא למדן גדול, עמל בכל־כחו לְפַשר בינו ובין המון התובעים. יחיאל וִתֵּר על נחלותיו ואחֻזותיו. נמכר בית־החומה שלו, נמכרו המרכבות והסוסים, נמכרו התכשיטים וכלי־הכסף, והגיע על חשבון כל־תובע שליש חלקו או

הבנין היותר מפֹאר שבעיר, לעֻמתו מתנוסס בית־השופטים. בעיר העליונה מצטַין בית־הספר הגדול להנוך כֹהנים נוצרים, בנין א־ךְ, שלו יותר משלשים חלונות לצד הרחוב ומֵאיר בלבנותו עד למרחוק. בית־הכנסת האמור היה בנין חדש עשוי לבֵנים שרופות אדֻמות, נוסד על משואות הבנין הישן שהיה לשרֵפה. עלי להזכיר את הדירה המצֻינה של האדיר יעקב קַרלין. זה היה בנין הוקם על סלעים מהֻקצעים. לא בנין מרֻבע כרגיל היה, כי־אם בעל הרבה קצוות וצבעו אָדֹם. כל העובר לפניו יעמוד וישתומם. להִתחרות עם הבנין הזה העמיד לו נתן שפירא, אדם שהיה „משרת" בימי־בחרותו ועתה ימנו את הונו למאתים אלף שקל, בית־דירה משֻכלל צבוע ירֹק, וגָדֵר לפני הבית עשויה ברזל־עשת. מפלאי חונירד היה הארמון היֻוני, ארמון בנוי כמצודה לארבעה עבָרים וחצר גדולה באמצע והוא כעיר בתוך עיר — אותו בנה לפני מאה וחמשים שנה יֻוני אחד, שכל העיר היתה אז נחלתו. כלתה משפחתו, לא היה לו לא נין ולא נכד, וימים רבים היה הארמון שומֵם מאין יושב ושעירים ירקדו שם. אחר־כך היה למקום־משכן לגדוד־הצבא שבמקום הזה. הנוצרים גָרים בפרוָרים מיֻחדים מחוץ ל„טַבורה" של העיר ונראים לזר כאברים בודדים. גם אברהם העברי שלח את בני־קטורה מעל יצחק בנו קֵדמה. בית־הקברות של היהודים ובית־מועד למֵתים מבני־הנוצרים משתרעים לשני עבָרים. צריך אני גם להזכיר את „בית־העלמין הישן", הנטוע בעמק אחד; בו נטמנו הרוגי שנת ת"ח. — בחונירד נוסף עוד לימי־הסליחות יום־צום מיֻחד והוא עשרים בסיון המעשים והאגדות מימי הטביחות הללו — הלא הם כתובים על ספרי־הזכרונות של בני־ישראל והם נזכרים ונעשים עד־היום...

IV

בני משפחת־שניאורסון האמורים היו עשירים מֻפלגים ו„עיני העֵדה". שמם היה נודע בהרבה פלכים שבמדינה; הם „עשו שדוכים" עד ארץ הקיר"ה. הם ובניהם ובנותיהם, חתניהם וכלותיהם, אמרכליהם וגזבריהם וסוכניהם היו כמעט שבט שָלֵם. אם באתי לסַפֵר רק על־אודותם בלבד, יהיה עלי לכתוב כמעט ספר שָלֵם.

ראש המשפחה קלמן יהושע, שהיה משרת בימי־נעוריו ועלה למרומי פסגת־ההצלחה של בר־נש עלי אדמות, כבר מת והניח אחריו בתי־חומה ובתי־קיץ, בתי־רחים ויערות ואוצרות זהב וכסף, שחלקו בהם צאצאיו ויוצאי־חלציו. בנו הבכור לַזַר שמעון היה איש עריץ ומושל בכִפה. לו צר המקום בחונירד, לשכון בתוכה, והיה גָר חליפות בקיוב הבירה, בשדה־לבן הסמוכה ומזמן לזמן בא לפקוד את נוְהו בעיר־מולדתו. על תל רם נבנה ביתו ועליו מִגדל גגו, העשוי נחשת־קלל, נוצץ לאור השמש. לא מבני הדור הזה היה, כי־אם נין ונכד לחירם מלך צור, שאמר אעלה על במתי עב. שונה בתכלית־

הוא גם הבין מעט בדברי ה„חֻמש" ויודע על־נכון פרשת השבוע. הוא קורא מזמן לזמן בעלי עתון רוסי קיובי. למד זה, כשהֵאיר נר־ההצלחה על ראשו, לרגלי מסחרו ואינו רחוק מדעת את הנעשה בעולם ובמדינה. בעת שרוחו מְענן מעט, הוא מטַיל בגן, משיח עם נכדותיו או עם נכדו. וכשתארך לו העת, הוא יורד אל הגיא ומסתכל בעבודת־הרחים. המים, המפלסים להם דרכם, מניעים בשטף־עֹזם את האופנים, ואלה מניעים את הגלגלים. כֹּח עצור מתגבר, זה תלוי בזה וזה בזה. תבה זו מקבלת את החטים השלמות ושוב נותנת הנהדקות לאחרת. אבק־הקמח מכסה את פני כל; וכי עומד אתה במשעול צר בין קירות של עץ מלאים חורים, והכל הומה וסואן, יש לך מֻשג־מה מאבנים של יצירה. וכי יתמעטו הגשמים, הנחל יורד ונפחת, אז יחלש גם כֹּח המניע והמחַיה. יחיאל למד בימי־שלוָתו לחשב מחשבות ולהתבונן... העיר עוד הומיה, נעשים בה מסחרים בכל יום. אנשים מרויחים ומפסידים, עולים ויורדים. החֵפץ להתבסס ולהתחזק בחיים אינו פוסק. כל־אחד צריך לחברו ואינו חושב כלל על חברו. רעבים הם האנשים לממון, לקבוץ נכסים, ושם בשמי־מרום כותבים וחותמים על־פי חשבונות אחרים לגמרי. — אורגים בני־אדם כל הימים בחריצות, במסירות הלב ונתינת הנפש והגוף, אורגים בלי־הרף; ובקצה החוטים אין קשרים. הנך מושך מעט ושוב הכל נפרד ולא נשאר מהאריגה כלום. להגות־לב יחיאל אָבין.

III

על העיר הונירָד הנה דברתי פעמים. עתה היא מחוז־חפץ מרים גבורתנו. נִתּן להאמר, שגם ערשי, ערש השכלת המְספֵּר, עמדה ימים רבים בקריה זו. חִבה יתרה נודעת לי לאותה העיר; אַל יחשבני הקורא למאריך, אם אוסיף לתאר אותה.

עיר־המחוז הונירָד מצֹרָפה משתי עירות, מהעיר־העליונה ומהעיר־התחתונה. טבור ומרכז מְיחד למעלה וגם למטה. עולים במעלות של אבן מהחלק האחד אל השני. הרחובות התיכונים מְישרים. החָניות בעיר העליונה הן משל עץ, בתחתונה משל אבן. בתי־תפלה רבים ליהודים פה ושם. אולם בית־הכנסת לא היה אלא אחד, והוא עומד בשפולי העיר התחתונה. הרבה בתים יפים תחזינה עינינו. יש בתים גם בעלי שתי קומות ובתי־חומה. רֹב הבתים מְכסים פחי־ברזל צבועים ירֹק, מהם גם מְכסים ברעפים אדֻמים ואך מעט בנסרי־עץ; בפַרְוָרי העיר נראים גם בתים עם גגי־תבן. הרחובות הם לרֹב מרֻצפים. מעבר מזה מקיף את העיר הנחל שהזכרתי, מעבר השני יִמָּשך גן גדול, נטעהו אחד מאצילי הפולנים לפנים, ועתה הוא רשות־הרבים. הרחוב המוביל לגן הוא רחוב־העשירים; שם גָרים קציני הונירד ובני משפחת־שניאורסון המְהֻללה. שם גם ארמון שר־המחוז, והוא בלי־ספק

VI

מצינים היו בָעיר גם האחים והַשֻתפים בנימין ויוסף לבית נחמן. להם היה בית־משרפות יי״ש. היי״ש הוא מין משקה, שמשלמים אחרי בשולו תשעה חלקים מִשָוְיו למלכות, ורק את החלק העשירי ינחלו בעליו; ואף־על־פי־כן מרויחים בעסקו הרבה בהתר ובאִסור. האחים הללו היו מוציאים הרבה ממון לצרכי עצמם ומעניקים הרבה גם לקרוביהם. את בתיהם שִכללו בכלים נאים מאד ועוד יותר בכלי־כסף. זאת היתה תאוַת־חפצם כל הימים; וכל כלי־כסף יפה, שראו במקום, מיד היו קונים אותו. לכל־אחד מהם היה ארון, שהיה עשוי זכוכית מכל־עבריו ונשקפות ממנו שורות שורות כלי־כסף יפים: מנורות לשַבת ומנורות לחנֻכה, מִסְגְרות לאתרוגים, תבות־בשָׂמים, כפות ומַזלגות, כוסות וטבלאות, והכל כסף טהור נוצץ והיה לרַאוה כבבתי־משכיות.

הנני גם מַציב ציון לשמעולי יחסן. שמעולי ירש מאביו, בהגיעו לשלשים, „יְרשה" רבה וגדולה ולא לָן כל ימיו בצל הדאגה. הוא בנה לו בית יפה, ובַבית אולם רחב בן מספר חלונות. רִצפת האולם היתה משוחה בששר שחור מבריק. לעתים סגר את דלתות החלונות ביום והיה יושב ושונה בתלמוד מכֹרך עור אָדֹם לאור הַנֵר. געגועיו ליֹפי ולחָזון נכרים היו גם בלֹבן פניו.

נודע לתהלה היה מוטילי גָד, בעל „מכניס אורחים". הוא הסוכן הראשי למסחר־הנפט, איש „חשוך־בנים" וביתו פתוח יומם ולילה לכל עובר־ארח. כל איש דל ומך, שעבר את העיר, היה סר אליו, לָן בבית כמה לילות, אוכל ושותה שם, עדי ילך ויפנה את מקומו לאחר. בימות־החל היה מוטיל טרוד מאד; אבל ביום־השבת ישב בראש שֻלחנו הארך, שעליו היו מְסבים אורחים לעשרות, מבלי שידע גם את שמם. הוא הרויח אלפים לשנה; וכשמת בן־ששים במוצָאי שבת אחת, בדקו ומצאו, שלא הניח אחריו מאומה...

VII

היהדות של העיר חונירד היתה יהדות־חסידית ברֹב עִם חלק גדול של תורה ומעשי־אבות. בחונירד היו גם איזה לומדים מְפלגים, חוקר אחד ב„טבעיות" ואנשים יודעים מעט מבאורי ה„אבן־עזרא", מספר „חובות הלבבות" ומספר ה„עִקרים". היה שם איש אחד, שעִיֵן ב„מורה נבוכים" ונתפקר. הרב, שקדם לזה של היום, היה גם בקי ב„קדוש החדש" ויחד עם־זה היה בעיר איש מְקֻבל. בארונות־הספרים של בתי־המדרש תמצאו עוד עתה את ה„שפע־טל", ועל־יד ספרי התלמוד ו„שלחן־ערוך" ו„טורים" גם ספרים כ„כל־בו", „ספר החִנוך" ודרשות הר"ן. בבית־התפלה של המתנגדים, הנקראים גם ליטאים, היו לומדים תורה, נביאים וכתובים עם פֵרוש המלבי"ם. בעיר העליונה היה גם איש אמיד אחד — עוד אדַבר עליו — שלו היה ספר ישעיהו

השנוי היה גיסו פינחס אליהו, איש קטן־הקומה ויפה־פנים. הוא היה ירא את ה׳, שומר את המצוות והתפלות, והיה אחד ממעריצי הצדיק מלוטן וכלכל את ביתו שני חדשים בשנה. חשוך־בנים היה העשיר הזה, אשת־נעוריו בת קלמן כבר מתה ולו אשה שניה גדולה ממנו וליפיה אין־ערך והיה מסור לה עד תֻמו. אולם פעם חטאה האשה, כי התיחדה עם אחד מקרוביה בחדר, וזה נגד הדין ונגד מנהגי ישראל. התאמצו קרוביו, שקנאו אותה, כי יתן לה ספר־כריתות, והרבי מלוטן אמר גם־הוא לַדבר הֵן. כה נקרא אחד מדַיָני העיר והובאו עֵדים וסופר לבית־החומה של הגביר, גָבו עדות מיד וסדרו את הגט לכל־תכניתו. אחרי שאמר קלמן העשיר את הפסוק „הרי את מֻתרת לכל־אדם״, התפרץ בבכי לעיני כל העומדים מסביב. אחר־זה לקח את צרור־המפתחות ופתח כל ארגזיו וארוניו ואמר לָאשה, שנעשתה נכריה לו: קחי לך מאוצרותַי כאַות־נפשך! בָכו גם כל העבדים והאמהות, שהיו כרוכות אחרי הגבירה, וימלא הארמון הֵד־תוגה חזק. הרב והסופר קבלו בשכר־מלאכתם סכומים הגונים...

ט

המשפחה השניה בחונירד היתה משפחת הכהנים לבית־הורויץ, משפחה יוצאת מגזע העשיר הַמֻפלג והַקָצין בעמו איש־הורויץ, שדר בזמנו באחֻזה ונחלה גדולה סמוך לפרָג הבירה. האגדה מספרת, שהיה הקצין הזה כהֵן, ולו שנים־עשר בנים כהנים ושתים־עשרה בנות גם־כן נשואות לכהנים. עשרים וחמשה איש במספר היו עולים לדוכן בימים טובים לקַים את דברי המקרא: כה תברכו את בני ישראל.

כהני בית־הורויץ היו תקיפים בדעתם, וריב היה להם ימים רבים עם האב־בית־דין דמתא שמעיה הלל, שהיה איש גדול בתורה ומיֻחס, לובש בגדי־משי גם בימות־החל והיה מַקפיד על כבודו ושררתו. שמעיה הלל לא היה נכנע לשום צדיק והיה אומר, שהכל עומד על התורה הנגלית ושָרַק שומרי־מפתחותיה ראוים להורות דת ודין בישראל ולנהל את העם לפי דת משה והסופרים. לעֻמת־זה היו כהני בית־הורויץ נוטים אחרי הרב מסדוגוריה והיו אומרים, שלו המלוכה והכבוד, התפארת וההוד. מנחם הורויץ הקים גם בית־תפלה חדש בחונירד על חשבונו, בנה אותו לבֵנים שרופות. והיה נראה למרחוק בחלונותיו הארֻכים על גבעה קטנה, שמטפסים ועולים אליה במעלות של אבן. מנחם גם בקש לקרוע את הקהלה לשתים ולמנות לעדת החסידים אב־בית־דין חדש במקום רב ומצא לו אב־בית־דין כזה בנתן נטע החָריף, שקבל על שכמו משרה זו. קלל אותו שמעיה הלל קללה נמרצה, ומֵתה עליו בתו היחידה בשנת הריב. וגם מתנגדו לא הוציא שנתו ויובל לקברות בהיותו בן־ארבעים. ותרעש חונירד בכל מוסדותיה.

ולשַכללו במדות: הוא אינו שומע לא בקולה ולא בקול אביו. בן־יחיד שכיסו מָלֵא, מלֻבש הוא בטוב ובטעם, עושה את שפָמו אצל הַסַפָּר ומסָרק את שערותיו בכל־יום. ועליו אין עַל – מה יעשה כל־היום, אם לא לשַחק בקוביה, להחליק את צוארי השפחות והאֲמָהות או גם לנשקן בכל־עת. כה היה לבן־עשרים, לבן עשרים ושתים, לבן עשרים וחמש, והוא לא בא עוד בברית עם עלמה, אם גם הציעו לו נכבדות מכל־עֵבר, – הרי לו עשרים וחמשה אלף רו"כ נֵדה מפֹרש וכל הון אביו סופו לנפול בחלקו.

וראו זה, בן־נחמיה מצא לו בת־זוג, שלא פלל לה איש מעולם, ואף־על־פי־כן היתה מתאימה לו לפי שקול־הדעת. הוא נשא בת רבי אחד, עלמה יפה מאד. היא גם היא הגיעה זה־כבר לפִרקה ולא בקשה לתת ידה למי שראוי לה על־פי היחוס. היא כמעט בָגדה בסביבה הצרה, שגדלה בה, ותשא עיניה למרחוק. כה הגיעה לשנת העשרים וחמש ותהי לצנינים בעיני הוריה, בני הקדושים. באו השדכנים מיטיבי־ראות והעלו את תמר במצודת אמנון. העיר חונירד רעשה.

ספר שִשִי

IX

הנני פונה אל משכילי חונירד.

בראשונה אַציב ציון לאלופי ורֵעִי ירוחם. בן אלמנה עניה היה. אם לא אֶטעה, כֹּבסה לבָנים בנחל הקטן אשר בשפולי העיר; ושם גָרה בבית קטן, כמעט שקוע היה בקרקע. הדלת מהמבוא הקצר, לא רחב מאַמה, היתה שבורה. משם באו אל החדר הראשי, שלו שני חלונות לפנים וחלון אחד מן הצד. שם עמדה מטת האלמנה ושם גם בִשלו בכירַים. תנור לא היה בבית. החדר הזה הוביל לחדר קטן, שבו היה רק חלון מרֻבע. שם עמד שֻלחן קטן, תבה הפוכה, שֶשִמשה לספסל, ומרבד אחד כָשול נדחק לקיר, שעליו היה ישן ירוחם בדֹחק. לירוחם גם אחות נשואה לסַבָּל אחד והיתה באה לפעמים לנקות את הבית ולבַשל, בעת שהאֵם, בת־ששים, טרודה היתה בפרנסתה. מעט־מזעָר הרויח גם ירוחם, כי היה מורה עברי לסֵרוגין. יקר היה לו הזמן והיה משתמש ביומו של אביר־הטבע להשכלת עצמו. ירוחם אהב את „הַשָפה העבריה" בכל מסירת רוחו. שתי שנים רצופות קרא ושָנה ושִלש בסִפרי מַפּו והיה רועה בחדרו הקטן על גבעות יהודה וישראל. אחר־זה התמכר אל „התועה בדרכי החיים" ויהי לו מחברו לְנביא הזמן. באה לידו חוברת „השחר" עם שירו של גורדון „קוצו של יוד" ויתגעש ויהמה רוחו. בחדרו היו מתאספים תמיד עוד שנים ושלשה רֵעים, והוא קורא לפניהם בקול עז את פִרקי השיר וממַצה בו את נפשו עוד יותר מהמשורר גופו. אך בפתחו בחרוז „אשה עבריָה, מי ידע חַיָיִךְ?" כבר נָעו אַמות הבית.

החוזה עם ה„באור", אם גם לא בין המשכילים הוא נמנה. רבוי־צבעים!
והרי גם בין החסידים היו עוד כמה כתות, בין בעלי־הבתים איזה מפלגות;
אבל לא נקרעה העיר, לא נהרסה אחדותה. יום־השבת, הסדור המשתף,
המועדות — הלא אלה נתנו לכל. אחד המרבה ואחד הממעיט, כלם יהודים
הם ובני־יהודים!

איני אומר, כי ליושבי חונירד לא היו תאוות, שלא היו שקועים
בגשמיות, שלא רמו את חבריהם, שלא דברו רכילות, שלא כחשו בפקדון,
שלא אמרו כזבים לתועלת ושלא־לתועלת. צריך היה רק לבקר את בית
דיני־המקום על־יד הרב הראשי והאב־בית־דין ולשמוע קצת „דין־תורות"
ולראות המון הסכסוכים בקנין וממכר, בעניני הלואות וירשות, סכסוכים
בין קרובים ובין אחים, בין אב ובין בניו וסכסוכים אישיים בין איש
לאשתו; ואז ראינו למדי, כמה משרתים לבני השטן מטה ומה־רע הוא
לב האדם ומלא קנאה. הנך נכנס לחנות אחת לקנות שתי אמות בד או
צמר, ונשבע המוכר ב„הן־צדקו", נשבע בחיי אשתו ובניו, שבכך וכך עלתה
לו האמה; וסוף־דבר הוא לוקח במחיר הסחורה פחות ממה ששלם לפי־
דבריו. הנך יוצא לשוק ושואל לאדם על חברו, והוא רק רע יענה באחיו.
מספר החטאים, העונות והפשעים, שנסחו חכמים בספרי־התפלות, לא נאמרו
בודאי לבטלה גם כלפי יושבי העיר הזאת; אבל — לכלם אלהי סליחות,
אלהי ברית. יחד עם המלכות הרוסית, מלכות תקיפה ועריצה שאין על
עפר משלה, מושל פה מלך קדמון, שלו יעבדו כל הימים. נותנים אנשי
המקום בקשי גדול מסים לפקידי הקיסר או נפטרים מהם בשבע הערמות,
ונותנים מס בלא כפיה יתרה גם למלך עתיק־יומין, מלך אדיר ונקרא אב־
הרחמים והוא אל קנא.

אבל הנה כבר הפלגתי בדברי.

VIII

ברחוב המוביל לגן־העיר הגדול גרו שוב שני אחים גבירים אדירים,
נחמיה טרכטמן ויעקב טרכטמן. עסקם של אלה היה הלואה ברבית לאצילים.
ודבר זה כבר בא להם בירשה מאביהם. נחמיה היה איש שומר את הדת
ואת החקים, לא היה רגיל לדבר הרבה; ואם גם עיניו היו בהירות, היה נשמע
בכל ענין קשה עומד על־הפרק לפריל אשתו, שהיתה גדולה ממנו בקומה
והיתה פקחית מפרסמה בעיר. לאידך — היה יעקב אחיו נוטה להקל מעט
בעניני דשמיא, היה מנהל את ביתו קצת על־פי הטעם החדש וגם לא שמר
אמונים לרעיתו צנומת־הבשר. זה בכה וזה בכה וההצלחה לשניהם תאיר
פניה. ליעקב היו שני בנים ובת אחת, שחנך אותם בביתו ולמדם גם שפת
המדינה, ולנחמיה רק בן־יחיד אחד, לא חפץ ללמוד כלל ונתגדל בבטלה.
לשוא התיגעה אמו, שאהבה אותו כנפשה, לעשותו לבן־אדם המעלה

חָתום איזה שְנים על ה„גַרטֶנלויבע”. במה שקרה ליפה באחרית־הימים ובחזון־העצב של ביתו, רב יהיה לדַבֵּר פה.

X

בהיותי מונה את שַיָרת משכילי חונירד לא אוכל לעבור על משפחת יעקב, החזן של בית־הכנסת הגדול. ליעקב לא היה קול נעים, אבל הוא הבין היטב תוי־זמרה והיה מפקח על סיעת משוררים, שרננו בבית־האלהים. הוא היה אדם שלא היה עֹז בתכונתו, ישן הרבה ביום וגם בביתו מתחמק והולך־לו. אשתו היתה טובת־לב, ועם־זה הרוצה במעשיה. ולהם שלש בנות ושני בנים. הבן השני היה „לא־יצלח” ומשרת הבית, הבכור היה „חכם מחֻכּם” וגם בעל־כשרון ללמוד, אבל הוא לא עסק במאומה, בהבינו, שכל עמל האדם אך לתהו הוא. כל הימים היה סובב בחוץ, ולפעמים גם לא בא ללון. אביו ואמו לא גערו בו מעולם, אדרבה, אהבו אותו והתכבדו בו ורוממו את שכלו; להתוַכח עמו אי־אפשר היה, כי היה מכה בשבט־לשונו כל מי שעמד לנגדו, ובהתול חד וגם קולע היה מבטל כל „מופת חותך”. לנו נוגעות פה בנות החזן וגם מהן רק השניה והשלישית. הבכירה לא היתה רבה בערכה, אבל לה היה „עָבר” – בנעוריה נִשאה לבחור אחד, שהופיע ככוכב על שמי חונירד ולקח את לב העם בדרשותיו המצֻינות. – צריך אני לאמר, שלא כארץ לימה חבל אוקרינה ושבזו בכלל ענין־הדרשנים הוא חזון בלתי־נפרץ. בתחלה ראתה אתו חיים טובים, ראוה בנות העיר ויאשרוה. אולם אחר־זה החל לשתות לשִכּרון ויענה אותה. אחר־כך עזב את העיר לגמרי, ועקבותיו לא נודעו זה עשרים שנה. כה ישבה עגונה בבית אביה. שני בנים כרוכים אחריה. נודעות היו בחוג משכילי העיר שתי אחיותיה: אִידָה ולאה.

אִידָה היתה הצעירה, אבל גדולה מְלֵאָה ובעלת־קומה. עורה כֵּהה וגם נאוה, שערותיה קצרות ועיניה מפיקות תבונה. היא מסברת פנים למבקר. שומעת מה שמספרים לה, אינה מפסיקה את הדובר, אבל אחר־כך היא אומרת משפט חרוץ, שנשאר תקוע בלב השומע. לעֻמת־זה היתה לאה דברנית. היא צְהֻבּה היתה, מקלעות שערותיה משֻלבות לראשה, עיניה תכלת ועורה לבן. רק צוארה מעט קצר, וכשישבה נשקע גופה, כבחור בישיבה. היא מצאה חן לרב, אבל היו גם כאלה שכִּחשו ביָפיה. שתי הנערות האלה ידעו שפת־עבר, וגם בזה עלתה אידה על לאה. לאה היתה קוראת בשירי אד״ם ומיכ״ל, וידעה גם איזה שירים על־פה. לעֻמת־זה היתה אידה ריאלית. בימים ההם נתגַלה בחונירד מכתב־העתי החדשי „הבקר אור” וקטעי רומַנו של בּרוידֶס „הדת והחיים” עשו רשֶם עז.

לבית הזה היתה באה לרב גם שַירת המשכילים הנקובים למעלה, חוץ מאֲשר יפה חתן העשיר הגדול. ירוחם היה מתוַכּח תמיד את אידָה.

ירוחם לא דבר בשיחותיו על בני ה„יהודים״, כי־אם על עם ישראל, על גוי הנביאים, ולאידך – על שומרי התורה. הוא מאס ב„תלמוד״, שִקץ את ה„שלחן־ערוך״, אבל נזהר מאד בכבוד אמו; וכשהסיר את כובעו מעליו וראה אותה באה, שָם אותו שוב על ראשו. – הוא גם קרא לא בקשי רוסית, למד חשבון וגלילות־הארץ, אבל כל־אלה היו לו רק „לרקחות ולטבחות״ מול שפת החוזים וטובי הסופרים. הוא גם קרא אחדים מספורי בּרַנדשטֶטר ונהנה מהם. בחוברת אחרת של „השחר״ מצא את השיר ההתולי „אלדד ומידד״; בו הפיג את עצבונו, כשֶעֲננה שכנה על מצחו.

ירוחם כבר ידע את השם „ספרות״; ויהי לו אור בנפשו, מדי נשא את זה על שפתיו. מהפכה שלמה חוללו בו החוברות החריפות „חקר דבר״ לאורי קוֹבנר ו„תהו ובהו״ לדוד פרישמאן; ונדמה לו, כי לפי־אלה כל הבנין מתמוטֵט. אבל אחר־זה סִגל לו את יְסוד אמתיותיהם ויאמֵן גם ב„בקוֹרת״. על שלשה עמודים נבנתה ישותו: על ההשכלה הנאמנה, על הספרות ועל הבקֹרת. אמו הכובסת לא הבינה למשאת־נפש בנה, והיא גם הרגישה, כי בספרי בנה לא יְדֻבּר על יראת־השם. אבל מה תעשה אֵם לבנים כיום? בישֶר לב ירוחם ובחֶפצו להיטיב הֶאמינה. בעִקר התגאתה בפנימיותה לראות שהרבה חברים משכימים לפִתחו.

מאלה אֶמנה את זכריה, נער גדול בקומתו מירוחם, ואביו מַזכיר בבית מַלוה אחד. זה קרא את לֶוינזון, וכל חפצו והגיגו היה להשכיל את עמו, להרים את רוחו „לתורה ולתעודה״ ולטעת בו רגשי „אמונה צרופה״ עם אהבת החכמה גם־יחד. הוא האמין גם בהשכלת עמי־הארץ וב„נצחון האור על החשך״ בכל מושבות העמים. שֵני לו היה דן, בן נפתלי החנוָני. זה עוד היה מלֻבש, בנגוד לרעיו, לפי מנהגי הדור הישן ולא קצץ את פאותיו. הוא קרא איזה פרקים ב„תולדות הטבע״ לאברמוביץ ואחר־כך בלע חלקי „ידיעות הטבע״ לאהרן בֶרנשטֵין בהעתקה העברית. הוא היה נרעש עד תהומו, בהִודע לו, כי הנה הכל בעולם מֻרכב ומתפרד ושיש חֻקים לחזיונות־הטבע. – מעֵין פטרון ואב לאלה היה המורה שלמה עוזר, שכבר הֻזכר, איש קטן־הקומה ובעל זקן צהֹב, ושנותיו כבר למעלה מחמשים. הוא ידע את הדקדוק, הבין בתנ״ך והיה אוהב חכמה בכלל, אבל לו אשה כעסנית, נגזלו עתותיו ולא היה יכול לקרא הרבה בספרים כחפצו. עליו גם היה לפרנס בת שנתאלמנה בצעירותה ולה שני בנים רַפים. אמנם תלמידיו היו מבני הנגידים, אולם רֻבּם בורים היו ולא הביאו לו נחת־רוח. מה שלא נִתַן לו, השתוקק לראות באחרים; וכה היה תומך בכל מבקש־השכלה. שלמה עוזר היה גם מְבַקר מדי פעם בפעם את אחד מחתני העשירים, אדם מְיֻחד במינו. אָשֵר יפה היה שמו. זה היה אברך מגזע רבנים גדולים וגם עִלוי הוא. והנה זנח את התלמוד ויעסוק במסחר־כספים. ויחד עם־זה הֻגה, כשנפנה, בספרי־תולדה. הוא היה בעל שכל ישר ונוטה להגיון. באוצר־ספריו היה גם החלק הראשון של „דור דור ודורשיו״, ספר „המדריך״ למרדכי פרֵילִיך ו„המשביר״ לשֵינהק. חדוש לגמרי: הוא גם ידע לקרא בשפת אשכנז והיה

ויעש חיל בלמודים. פעם הלך בגן וספר־למוד בידו והוא חוזר בו על למודיו — היא היה אז כבן חמש־עשרה — והנה בת מורו, שבית־מדורו היה גם־כן בגן, באה לקראתו. והנערה טובת־מראה ונחמדה, ויגש אליה וַיִּשק לה על פיה. ותרץ הנכלמה ותקבול לפני אמה. הוא גֹרש מבית־הספר. אבל הוא לא נִחם על מעשהו וישא את צלם דמות הנערה ההיא בחֻבּו ימים רבים. הוא שב לבית אביו וירשם בעדו את המעשים בספרי־הזכרונות לנולדים ולמתים. הוא רושם, ואביו לפעמים מוחק או משַׁנה. אביו היה לָהוט אחרי הממון, והוא אינו יודע עוד את ערך הממון, ויעזוב את המלאכה הנמבזה ההיא ויחל לחשב לדרכו. — הוא אמר ללמוד את מסתרי הרוקחים, אבל חסרו לו לזה הידיעות היסודיות. הוא החל ללמוד מחדש ויהי מתמיד איזה ירחים, אבל אחר־כך בא במסִבות רעים. הם לקחו ממנו את ספרי־הלמוד בחָזקה ויאלצוהו לסובב עמהם ימים ולילות. כה עברו עליו שנתים ימים. עולם־החֵשק אף הוא עולם. והנה הוא כבר קרוב לעשרים. ביום אחד התחדש רוחו בקרבו ויאמר להשליך ממנו כל המסבות הללו. אך עיֵף ויגע היה להתחיל דבר מחָדש. הוא קורא לפעמים אחד המאמרים בירחון רוסי שָׁאול בידו, ושום ענין אינו לוקח את לבבו. אך בדבר אחד יאמין: בתורת־הנפש. אבל בתורה זו יש, כפי שאומרים המבארים, הרבה שיטות, והוא אך אחרי „הֵן" אחד הוא מחַפש. כה התגלגל מעיר לעיר, עדי בואו חוּנירדה ויהי שם למורה שפת־רוסיה. הוא הרויח עשרה שקלים בשבוע, ולפעמים עוד יותר.

שונה ממנו היה בַּבּושקין.

זה היה בחור כבן עשרים ושתים ושערות לו אֲרֻכּות וקצת יפות, וכשהיה מסיר את כובעו העָגל מעל ראשו, היה מְיַשרן בשתי ידיו והיה עושה תנועה נעימה לו בראשו. הוא היה מהיר בדבורו ובמעשהו. בכל עת שפגשוהו בחוץ היה עסוק בענין־מה. הוא היה רק משעור לשעור, ולפעמים שכח את שֵׁם תלמידו. הוא לא אכל בזמנו, לרב גם לא רחץ את־עצמו כראוי והיה מחליף את משכנו כמעט בכל־חֹדש. הוא היה מְעַשֵּׁן גם במטתו, ולא פעם אחת עשה על־ידי־כך שַׁמות בַּכַּר או בכסת. המלה היותר שגורה בפיו היתה „חֲרְשָׁה", ובה התחיל וסיֵם כל אמריו. הוא היה קורא בכל ספר הבא לידו. בהיותו בן תשע־עשרה שנה היה מַתמיד זמן שָׁלֵם, אז קנה לו את ידיעותיו ויקרא במקרה גם איזה מאמרים של מִיכַאילוֹבסקי. הנה זה היה באִרו הרוחנית שממנה שאב, אבל שיטה מסֻיֶמת לא היתה לו. הוא למד ממורו את מֻשגי ה„חברה"; ויחד עם־זה היה בָז לֶהָמון. אם תעבור ה„אינטליגנציה" מן העולם, אז יֵאסף גם השמש. הוא לא האמין באלהים, אבל האמין בכחות פועלים. והא ראיה: הנך יושב על הכסא, ואם רוצה אתה, הנך קם במהרה; יכול אתה להניח כלי על השלחן במנוחה ויָכול אתה להכות בכֹח, עד כי ישָׁבר הכלי לרסיסים. כה החליף מֻשג במֻשג ודָבר בדבר. חבריו קראו לו „מתפלסף"; והוא בעִקר ריק היה, כקערה שלקק אותה אדם רעב. את עֲבָרוֹ של בַּבּושקין לא אדע.

אם גנתה איזה מאמר או ספור חדש, הראה הוא בראיות ובהרחב־דברים שלא כן הוא; ולאידך, כי שבחה היא דבר־מה, אז בקר הוא אותו. ירוחם היה ראש־המדברים ובסתר־לבו היה נמשך בחבלי אהבה אל אידה. בין מבקרי בית החזן היה עוד בחור אחד, נחמיה שמו, והוא בן אַיזנשטֵין, בעל בית־דפוס לפתקאות ולחשבונות, גם הוא היה משכיל מעט. הוא היה חָתום רבע שנה על „הצפירה" והיה מתאמץ להוכיח בכל־פעם, כי חז"ס עולה על כל סופרי הזמן. הוא הראה חִבה גלויה אל אידה, והיא, אם גם לא נעלה היה בעיניה, קֵרבה אותו יותר מאשר את ירוחם. כה נגמר אצלו, שרוחה של אידה שטחי הוא ושאין תוכה כברה. אך אכזב אם אֹמַר, שעל־ידי־כך חדל מלחבבה. לא כן האדם: לשלמה עוזר, המורה הבא־בימים, קם מתחרה מן החוץ, ומורה עברי חדש, בן־משה שמו, החל לתת שעורים עברים. הוא היה מתהלל, מסלסל תמיד בשפָמו ומדבר או על־אודות בן־זאב או על שטֵינבֶּרג. ובצעדו בפעם הראשונה על בית החזן, הִתאוה, שֶׁלֵּאָה תהיה כלתו, וגם הפיק זממו. בן־משה היה עוֹיֵן את ירוחם, כי רב הוא ממנו.

הנה הזכיר המְסַפֵּר לעיל, שגם ערש־השכלתו עמדה באותה העיר. את סודו לא יגַלה. הנה בקצה העיר העליונה עמד במגרש אחד בית־תפלה קתולי, שכוננו אותו האצילים הפולנים המעטים. בנין עגל ומפֹאר היה ולו גם כִּפה עגֻלה עשויה נחשת. השדרות בין החלונות הצרים והארֻכים נראות כשדרות־עמודים, ואיזו דממה שררה מסביבו. זר אַל יִקרב!

אבל בכל יום הראשון לשבוע, יום שבתון לעם הנוצרים, היו מתאכספים שמה בבֹקר המאמינים היחידים שבמקום לצקת־לחש. ובשעה שהכהן המלֻבש בבגדי־כהֻנה עמד על הדוכן לפני קיר ההיכל ומזַמר עם הקהל, היה העוגב פורט במעקה ממעל. לפי אגדת־עם, כל עוגב ועוגב מֵכיל בקרבו טבעת אחת מכלי־זמרה נפלא, שעליו היו הלוִים פורטים במקדש, כשהיה עוד קַיָם, וכל יהודי אשר ישמע אל רנה זו, מיד תצא נשמתו. לו לא התגנבתי אני בימי־עלומי פעם אחרי פעם ולא הרכנתי אזני בחוץ לשמוע אל הנגינה ההומה, המְלֻוה בהד־נכאים את זמרי ההודאות – אומרים, כי גם הן פרשיות מתהלות דוד הֵנָה – אולי לא ידעתי לשיר גם־אני. אבל שוב הפלגתי בדרכי.

XI

ברחוק מְשֻׁיֶּרֶת המשכילים העברים עמדה אֲגֻדת המשכילים קוראי רוסית, בה הצטינו שלשה מורי שפת־רוסיה, הלא הם: בַטלון, בַּבושקין ובַרסקי. אחד מאלה שַׁיָך יהיה לספורי, ולכן אקדיש להם פרק מיֻחד.

המורה בַּרסקי היה בן רב מטעם־הממשלה, בִּקר בית־ספר עירוני, אחרי־כן נתקבל למחלקה הראשונה של בית־ספר־לגננים אשר בנמירוב הבירה

מולדתו — הוא אהב את רוסיה בכל־נפשו — התגברו, ויגזור אֹמר לשוב לארצו ולקבל עליו את ענשו ויעש כן. שתי שנים ומחצה ישב בבית־האסורים — הקלו לו מעט על אשר הודה ועמד לפני בית־דין ברצון. אחר־זה כונן לו בעמל שוב איזה מעמד. אבל נבדל מחוגו לפנים. אמרו, כי הנה גם שב עַתה לאלהים, ובבֹקר בבקר היה מתפלל ביחידות לנושא עון ופשע. עם־כל־זה היה זהיר בחִנוך־בניו וילמדם תורת שפת־הארץ. בכורו — הוא בַטלון — בִקר גם בית־ספר תיכוני בן ארבע מחלקות. בינתים חלה האב במחלת־לב מסֻתרה וַיאסף אל עמיו. יום לפני מותו קרא לבנו ויצוהו על אִמו. אבל גם היא לא האריכה ימים ותלך עם בן־זוגה שנית בגולה.

לתאר מה שעבר על בטלון מאז, איך התאזר, בהשארו יתום, ללמוד ולהשתלם; איך התגלגל בגלגול־מחלות עד בואו לעיר הרקוב, משאת־נפש כל צעירי ישראל בגליל ההוא, ואיך בא משם לחונירד, כסַפָּן ששקעה ספינתו בים, יארכו הדברים.

XIII

למען לא יהכר המזג אציב ציון גם לאחדים מאיתני ה„אינטליגנציה".

מפֻרסם היה בחונירד ימים רבים עורך־דין־מִשבע אחד בשם שליט"א. זה היה דַבּרן מצֻין ויודע לתפש את לב השופטים הַמֻשבעים. גם מעֹון פלילי היה יודע לנַקות אדם והיה מלבין כל חטא ופשע כשלג. והוא גם־הוא הִצדיק את אשת שר עיר לַדינא, כי המיתה את שר־המחוז שארב לה. כשהִצדיק נאשם, דִבּר בבית־דין העליון שעות אחדות בלי־הרף. בראשית היה מביא ראיות על־פי השכל וההגיון, וכשלא הכיר שנוי בפני השופטים, היה מתחיל לדַבֵּר ללב. פעם יבקש ויתחַנן ופעם יוכיח ויורה על האחריות הגדולה להאשים איש, שאולי חָטא פעם אחת בשגגה, ולהביאו עם־זה למדחפות. קטעים מִמַשָׂאיו בערכאות היו מסֻפרים מפה לפה. ומי שרק נקב את הַשֵׁם שליט"א, היה בא לידֵי התפעלות. המעט לכם? בחומות חונירד יָגור עורך־דין־מֻשבע, שברבות הימים יתחרה בלי־תפונה עם קופֶּרניק בקיוב. ושאברהם קופרניק, מומר יהודי, — מומר שהמיר את דתו למען יקל לו להקדיש עתותיו לטובת הכלל, — הוא הגאון היותר גדול בין כל עורכי־דין של רוסיה הגדולה ואין על עפר מָשְלוֹ, זה היה ידוע לכל.

כאמור, היו רב עסקי שליט"א אך עניני ענשים וקנסות. רק מעט עסק ותִוֵּךְ גם בדיני־ממונות. פעם חלתה רעיתו עד־מאד, וחליה היה כל־כך קשה, עד כי הציעו בחלק הרחוב שלפני ביתו היפה תבן על הרצפה, למען הַחלש על־ידי־זה את קול דהרת הסוסים וקשקוש העגָלות העוברות ולשמור עם־זה על מנוחת החולָה. בשעה כזו נכנס יהודי אחד אליו ויבקש ממנו בחזרה שובר אחד, שהִשליש בידו. ויענהו שליט"א בפזור־נפשו: לא ידעתיך! מה עשה התובע? הגיש עליו קובלנה; ויבֻקש הדבר וַיִמָצא, כי אכנם כִחש עורך־הדין בפקדון. מיד נדון לשַׁלם אותו הסכום — לא־רב

XII

ראש וראשון בין השלשה היה בלי־תפונה המורה בטלון. וזאת הודו על־כרחם גם השנים – חבריו הנזכרים.

בטלון היה צעיר גבה־הקומה ועושה רשם מרחוק. במהלכו, בתנועותיו, בדבורו היתה איזו אצילות ודומה היה לעורך־דין או לרופא. הוא שם לבו למלבושיו, בלכתו לפנות־ערב לטייל שם בתי־ידים על ידיו והיה מניף את מקלו לכאן ולכאן. הוא היה מורה מבהק, ידע ראשי־פרקים מחנוך. את השפה הרוסית היה מבטא היטב ומטעים כל מלעיל ומלרע. איש־רעים לא היה ברב ולא נמהר במעשהו. הוא נשא איזה צער בחבו. חטמו יצא מיד הטבע לא רק בלתי־נאה, כי־אם גם מכער והיה עב למטה. זה שנה מאד את פניו. מצחו, לחייו ואזניו היו בנוים על־נכון. עיניו היו בהירות. אמרו לאמן עושה כלים: מדוע עשית אברים הללו כמדתם ואבר זה באמצע שלא כשורה?

מדרך בטלון היה לשום את ידו בחשבו לא על מצחו, כי־אם על חטמו, ועם היותו מתיפה, לא הסתכל בחפץ בראי. הוא לא היה קורא בירחונים, כי־אם בספרים. הוא קרא באמת את בוקל ואת דרפר. דעת התפתחות הציביליזציה והתרבות היה דבר שהגה בו תמיד. הפרטים לא העסיקו אותו, כי־אם הכללים, הצרופים. כשהגיע לענין חשוב, היה קורא בקול וחוזר ושונה לעצמו כל משפט. סתירות לא הבין, גם אחרי ראיות לא חפש. כי אפשר להשיג דבר באפן אחר מאשר יורו אותו בעלי־התורות, לא היה יכול לציר לעצמו. בהיותו עוד בחרקוב – לפני בואו לחונירד היה בחרקוב, עיר־„אוניברסיטה" – נפגש עם תלמיד אחד, שקרא את שופנהויער, והלז נסה לברר לו, שגם המחשבה ענין מדעי היא, חשב אותו בטלון לחסר־דעה. איך אפשר לשכל להשיג את־עצמו כדבר חוצה ממנו?

בטלון העריך את עניני הדת רק בתור מדרגה לא־גבוהה בהשתלמות בני־אדם. לנכרים היתה דת, בעת מחוקקיהם עוד חיו עלי־אדמות ושבט־מושלים בידיהם. היהודים של עכשו הם רק עקשנים. בעניני־מדינה לא התערב. אסון רוסיה הוא, שעומדת היא במדרגה שפלה בסלם ה„ציביליזציה". את אלכסנדר השני כבד מאד וראה ב„חפש־האכרים" ובהתחלה לשווי־זכיות אור לנתיבה.

אבי בטלון היה סוכן ל„חברת אחריות" מהזקי־אש, והיה איש אוהב־דעת, לא נזהר ברב במנהגי־הדת ונחשב לאחד המשכילים בעיר־מגוריו טשרניגוב. פעם נתעה לעשות קנוניה עם סוחר אחד אץ להתעשר, והלך האחרון והבעיר את בית־מסחרו בידים, על־מנת להוציא מידי החברה סכום פי־שלשה בשויו. נתגלה הענין ויבוא הדבר בפלילים וישלח המבעיר לארץ־גזרה. אמנם אבי גבורנו ברח חוצה־לארץ. שם היה נודד וחי חיי־צער. רעיתו לא סר לבה ממנו בהכשלו, ותנח את הבנים אצל אמה ותצא גם היא בעוד־שנה לארץ מגורי בעלה ותהי לו לעזר. אולם געגועיו לארץ־

חָזוּן בלתי־מצוי היה הרופא השני בשם קוֹף. הוא הָיה קטן־הקומה, בעל־בשר ועם־זה אמיץ־כֹּח ובא אז כבר בימים. הוא היה מילדי העברים, שתפשום על־כרחם בימי הגזרות הקשות של הקיסר ניקולַי אבי אלכסנדר השני, עקרום מבית־אבותיהם והובילו אותם לפלכים אחרים. שם היו רועי חזירים אצל אכרי הכפרים, עד ששכחו את פקודי היהדות ואת לשון אמם. ובהגיעם לשנת החמש־עשרה התחילו לחַנֵּךְ אותם קשה במלאכת־הצבא ויעבדו בחיל הארץ בגדודי הגבול וילחמו בחרף־נפש עם השבטים הפראים בהרי קוקז. להם שנה אחת ליום נחשבה, עשר שנים לשנה. מנוחה לא ידעו ונפשם עזה. בַּערוב שִׁמשם שָׁבוּ לאט לאט אל רוסיה התיכונה ויראו עולם רחוק ממנו. —

קוֹף למד בצבא את ענין החבישה, השתלם ברפואה המעשית וילך מחַיל אל חָיל. אחרי עברו שנת־החמשים התפטר מהצבא ויעבור את כל ערי פלך־קיוב, עדי בא חונירדה והתישב שם. במשך איזה שנים קנה לו שֵׁם בכל הסביבה וינהרו אליו גם מהעירות הסמוכות. הוא היה באמת רופא מְמחה והרבה חולים אנושים השיב לאיתנם.

אשה לא היתה לו וגָר בחצר אחת רחבה תקועה בין העיר העליונה ובין התחתונה. עוד בעלות הַבֹּקר היתה החצר מלאה חולים וחולות, שחִכּוּ אליו. ובפתח הדלת דחקו איש את רעהו ואשה את אחותה. היו חולים שנתנו לשומר־הפתח שלשה שקלים, למען יכניסם במהרה אל בעל־הפלאים, ולָרופא בעצמו נתנו רק שקל. בכלל לא שָׂם לבו למה שקבל בשכרו והיה מְרַפֵּא בחנם כמו בשכר. לחולים עניים עוד נתן כסף מכיסו. ואם גם עיֵף היה מעבודתו, קבל חולים בלי־הפסק — מבֹקר ועד ערב. — הוא היה הולך באישון־לילה לחולה שחלה פתאֹם, ולא עצרוהו גשם וקֹר.

הוא נגזל מזרועות הוריו בהיותו כבן־שבע, היה רועה צאן כפרי אחד ונטבל על־ידי כֹּהֵן אדוק, בהיותו בן שתים־עשרה. מן היהדות נִתַּק לגמרי. גם את שֵׁם אבותיו לא ידע עוד. אבל דבר אחד נתרשם בו ברך־יַלדותו: לפני יום צום גדול לקחו בבֹקר תרנגול אחד, קשרו את רגליו, סבבו עמו את ראשו כמה פעמים ואמרו איזה אמירות; אחר־זה השליכו את התרנגול לארץ וקראו איזו קריאה מתוך ספר. ולַמעשה הזה התגעגע לפרקים. פעם חלתה אשת הרב מטעם־הממשלה בחונירְד ויבוא הרופא הלזה אל ביתו בדבר החולה, וישאל את הרב לדבַר התרנגול וַיַּגֶּד־לו זה את אשר ידע. מהיום הזה היה על הרַב לבוא בכל ערב יום־הכפורים בסתר אל בית הרופא. זה ממלא, לפי־מובנו, אחרי מנהג היהודים בכפרות; והלז מתרגם לו את המלים „זה חליפתי, זה תמורתי" רוסית.

את הרופא הזה ראיתי גם־אני.

XV

תמר, כלת העשיר נחמיה לבית טרַכטמן, היתה נמַקה בבדידותה.

היה – ונגזר עליו, שמהיום אין לו רשות עוד לכהן בתור סניגור לפני בית־דין עליון. כה הורד מגדלתו ביום אחד ורעיתו מתה עודנה בנעוריה. מרב צערו החל לשתות יי"ש יותר מן השעור. כל מה שהיה לו וכל מה שקבץ ברב־עמל הוציא בזמן קצר. מעיל עליון לחרף נשאר לו ובו היה לבוש גם בקיץ. את שערו לא גזז. לפעמים נתן לו אחד ממכיריו מלפנים איזה מתן־בסתר. וכל מי שרואה אותו הולך בלי כל־מטרה ברחובות או גם ינוע כשכור, ינוד לו וקורא: האמונים עלי־תולע יחבקו אשפתות.

ממין אחר היה עורך־דין שני, זלין שמו; והוא, לאידך, עוסק רק בדיני־ממונות. הוא ישב בימי־נעוריו בבית־מדרש אחד והיה לומד „חשן־משפט" והצטין בהבנת ה„סוגיות החמורות". פעם נכנס בו רעיון כ„ארס של עכנאי" ויאמר לעצמו: מה לך לבלות ימיך להבל? קום והשתלם בלמודים ועשה חיל בדרך־ארץ. מיד השליך את על התלמוד מעליו, בא לחרסון והחל ללמוד בהתמדה רבה ידיעות יסודיות ולשונות. אומרים, ששנתים ימים היה יושב בחדר ולא פסק פומיה מלמודי־חל, עד שחלה חלי כבד. ויהי בשובו לאיתנו, עמד על המבחן וימצא יודע על־ברים כל הלמודים, שיסגל אותם תלמיד מבהק בשמונה שנות־הלמודים. אחד מן המורים, שהתפלא לכשרונו, השתדל בעדו בעיר־המלוכה, כי יפתחו לו שערי בתי־מדרש־המדעים הסגורים בעד בחורי ישראל. בהיכל־המדע למד חכמת־המשפט, עסק זמן קצר גם בהשתוות משפטי הרומיים למשפטי העברים, אבל הרפה ידו מן המדע העיוני, ויצא אחר איזה שנים מכתר בתור עורך־דין־מֻשבע מן המנין. הוא נשא אשה מבנות־עשירים ויתישב בחוניֵרד ויעסוק באמנותו בחריצות. על שלחנו היה מנח תמיד „שלחן ערוך חשן־משפט" – ויהי למופת בעיני היהודים התמימים, שבאו לבקש עצה מפיו.

XIV

מן הרופאים אזכיר רק שנים: מלתיר וקוך.

מלתיר היה איש דק ומגהץ, לא מגלח־זקן, כי־אם בעל זקן חד. עיניו קטנות ושחורות וידיו צחות כשל אשה. הוא היה מקבל את החולים, הבאים אליו, מעמד והיה משתעשע בשרשרת־הזהב של מורה־שעות שלו. הוא לא הרבה בשאלות, לא משמש ברב את הדפק, ונאמר עליו, שהוא מכיר בפני החולה את אשר בחבו. בשכר־רופאים היה יקרן גדול, ובזה פלס לו דרך. הוא היה גם חותך בפצעים, מרפא חולי־עינים ולא נתן רפואות רבות. בחוג ה„אינטליגנציה" נכר מקומו, בדעתו היטב את המשחק בקוביה, וידוע היה גם בקלות־דעתו באבדת־מעותיו. מה שהכניס בשבוע אחד – וזה היה לא־מעט – היה מפסיד במשחק בלילה אחד. הוא גם לא חי בטוב עם רעיתו והתנה אהבים בגלוי ובסתר עם אשתו היפה של הרוקח טובזשיק. זה האחרון היה איש קרח ולא־ממחה במלאכתו. רופא ורוקח, הרי הרופא עקר והרוקח טפל. – –

ותאחז בכפות המנעול ותשען עליהן בכל־כח. עזבה צרתה את הבית, והיא העמידה פניה ותכנס אחריה. מלתיר עמד על־יד החלון והשקיף לחוץ ולא שעה אליה. ותקרא תמר: „אנכי עמדך בחדר; בגדת בי וזה דרכך!" נפנה הרופא אליה ויאמר: „מה לך?" קול־בכי התפרץ מפיה. הוא נגש אליה ויאחזנה בזרועותיה.

„קח אותי אל ביתך ואשמור על חלקי". „הרעיון, כי לא יחידה אני לך, יפלח את כבדי. נעזוב שנינו את המקום ונלך לעיר רחוקה. אין את נפשי, שתרפא עוד. מה לך ולבני־אדם אחרים. מה ליום כי יאיר ויעור את העינים. סגר את השמים והכניסני למבצר". „משגעה אנכי מיקוד־לבי ואך אש תכבה אש". היא נפלה על צוארו ותחבקהו ותנשקהו וקראה בקול: „בעל־חוב אתה לי; אישי לא בעלי הוא, הורי זרים הם לי; אתה ארשתני ובדמך אחיה".

באותה שעה שב אמנון לביתו. ויהי כי הגיד לו המשרת, כי רעיתו נסעה למלתיר הרופא, נכנסה גם בו פתאם רוח־קנאה וימהר שמה. הוא עלה במעלות, בא אל הפרוזדור, קרע בחמה את הדלת ויקרא למהלמות את שניהם. מהרו השפחות לקול־הזעקה. עוד בערב התפשטה השמועה בעיר. לא אספר מהלך הדבר אחר־זה.

XVII

שר־מחוז חדש בא לחונירד. ובשבתו על כנו הנהיג מנהג חדש. בכל יום שבת ליהודים, ערב יום שבתון של הנוצרים, היה שולח פקידים לאסוף חלק מן השפחות הנכריות בבתי־השובתים והוא אלצן לעבוד עבודת־חנם בביתו ובחצרו. גזרה לשעה היתה ולא נודעה רק בעיר זו. וירגנו הדרים באהליהם, אבל מי ידין עם הרשות? אף הדברים שאינם נכתבים ונחתמים מטעם גבוה על גבוהים בסט.־פטרבורג — על אזרחי הארץ ברחבי המדינה למלא אחריהם, ומה־גם עם היהודים, עבדים לעבדים.

והנה באה צרה עוד יותר רבה, אחרי איזה זמן נמנה גם משנה חדש לשר־המחוז, והוא היה איש משנה. למגנת לב כל לא היה לוקח שחד משום אדם.

ארץ רוסיה בלי שחד, כארץ בלי אויר לנשימה. כמו יאלם פתאם כל אדם ויאפס כח־הדבור בעולם; ואיך תתקים ותחיה עיר, שעד־עתה היתה רגילה לתת בעד כל דבר גדול או קטן מתנת־יד לפקידי המקום. לשוא נסו אנשי חונירד לפתות את הפקיד המוזר הזה לקבל מתנות, נסו לפצור בו וגם לכופו לכך — והוא באחת: אם צדיק הוא הנותן, הלא רק מתנת־חנם אני לוקח מידו; ואם עול עשה, הן עליו לשאת את עונו. משנה שר־המחוז הזה לא היה נשוי ודר בחדר אחד צר, אבל לו „אהובה" אחת, שבשלה לו את ארוחותיו ותקנה לו את בגדיו. על פתחה של גויה זו

אמנון בעלה הלך שוב אחרי שרירות עיניו ומִספר־ימים בשבוע לא סר אליה. לְעֹשֶר פֶּה ממלל ובצלליו גם שתיקה אימה. דֹחק במסִבי ההרחבה, שתי נפשות נזדמנו לפונדק אחד ונזדווגו יחד ומרחק ביניהם. – הנך נוטע אילן ולא יַכּה שֹׁרֶש, הנך כורת ברית והרי זה שטר־אֲמָנָה על מאסרי הנפש. היא תעתה בבית אביה הרַבּי ולא תאמין בקדושים; מנהגי האבות הם לה הִקוי דָבר עָבר; לה אין רגש־עם, אף לא שתוף־משפחה. כי תקום בבֹקר, מתנער הבשר מחלום ארך. רק תעלולים לַשֶּׁמש; היום לא ידע ארהו ורבעו. מה לה פה? ומי לה פה? חמיה וחמותה אף לא שומריה הם. מי קרא אותה הֵנה? מי ירדוף אחריה, אם תקום ותלך? מי יחקור ומי ידרש את אשר זומם הַלֵּב? –

הנך מסתכלת במראה והִנה פנים אל פנים, תנועה מול תנועה; הנך סוגרת את עיניך והִנה יָמֹש השך. המיה חרישית מַחרדת את החדר. בספין של כסף הנך בוצעת את הלחם הלבן; והיה כי ישתמט מידך ונדחק בשְׁדיך ונִתז הדם ויעש דרכו כבקֶשת ויפול על הרצפה החלקלקה – ולקק הכלב הַטְלוּא את הנוזל וינעם לחִכּו. היא תעמוד על המעקה ותקרא לכל עובר מַטה: עלֵה אלי ואהיה עמך ואתן לך את גֵוִי. מוטות של ברזל מסביב. אין אזנים לבני־אדם, נסתם חוש־השמיעה. הנה גן נטוע והנה שער לפנים משער.

בימים ההם נעשה מַלתיר הרופא לראשון שבמתי־סוֹדה ויתעמר ביָפיה.

XVI

צהרים היו. השמש יצאה מִנַרתיקה ותלהט את פני האדמה ויהי חֹם ומרפא לכל־בשר. תמר התהפכה על מרבדה בחדרה המעֻלף ותשאף לרוח העולם. הוא רָחב וקצר. נהרות ונחלים בו לאין־מספר והאדם אינו שותה מלא־לוגמיו. היא מחבקת בזרועותיה האַמיצות את הכר האָדם, סוגרת את עיניה ורואה אלפים ורבבות נקֻדות מזהירות בשפעת־צבעיהן ונפשה רוחצת בים של תכלת מאירה.

פתאֹם התעוררה, קמה מעל המרבד וקרעה את הוילון מעל החלון. עמדה לפני הראי ותקנָה את שערותיה. שָׂמה עליה מעיל צהֹב רָחב ותצַו לרַכָּב לרתום את המרכבה. היא נסעה אל הרופא.

נערה שחרחרת קִבלה את פניה ותושֶב אותה בחדר לפנים. לבדה היתה. „עוד אשה צעירה אחת בחדר־הרופא", אמרה לה הנערה. רבע־שעה עבר, חצי־שעה. מורה־השעות מקריא כל רבע ורבע. שעה שלֵמה היא יושבת על הכסא וקִנאה אוכלת את בשרה. כמעט אמרה לקום ולדפוק על הדלת של מַלתיר. הלא יודעת היא. בלאט פתחה את הדלת והנה אשה גבוהת־הקומה עוזבת עטופה את חדר המְהַבש. רעיון התלקח בקרבה לחסום לה את הדרך ולקרֹא באזניה: התוַדי על חטאתך עמו, תני תודה על מעשיך!

קרקע והתחיל להתודות על־פי נוסח הסדור, והעם מקיף אותו וקורא ואומר: אחינו אתה! עודנו יושב ומתודה, דחף אותו אדוק אחד ברגליו. זלגו עיני היושב על הקרקע דמעות מההכנעה שבלב – והדוחף לא הוציא אחר־כך שנתו. בחונירד, בעיר־מחוז, שכבר לא היתה בה אדיקות יתרה, היה זה חדוש.

כמעט מעבר לעיר העליונה תקע יתדו מימים רבים איש אחד, שכבר היה למעלה מחמשים שנה, והוא עם גנבים חלקו. שירה של גנבים תכו לרגליו וכל אשר יצוה עליהם יעשו; והוא חי כאדם אמיד, מוראו היה כמעט על כל יושבי־העיר ורבים מן העשירים נותנים לו מס שנתי, למען לא יבוא פגע בגבולם. מראים היו לו כבוד מפחד, אין דובר דבר נגדו והוא מאסף הון. פעם עבר דרך עיר חונירד צדיק ידוע. נכנס בו, בראש־הגנבים, הרוח לסור אליו, אל הרב. ויצו הצדיק לסגור הדלת בעדם וישיח עמו כשעה חדא. שב האיש לבית־מגוריו. חלק את כל נכסיו לשלשה חלקים, שליש נתן לרבי, שליש נתן לעניים ושליש למלכות, למען יתנו לו פקידי המקום הפשה מן המסים שהיה הוא שוקל על־ידם שנה שנה. והוא היה יושב מאז בבית־מדרש כעני, אוכל מהתמחוי ואומר תהלים כל היום. כל מי שהיה רואה אותו, לא האמין, כי זה הוא משל'ה גנב. כך היה שמו.

XIX

לא־רחוק מהגן הגדול שבעיר היה דר איש למעלה מארבעים, והוא מנות החוכר. הוא לא היה מילידי חונירד, כי־אם בא לגור שם זה שנים אחדות; והוא בא לעיר רק לפרקים, רב הימים הוא מבלה באחזה שחכר, והיא רחוקה מחונירד מהלך פרסה, ולו גם שם בית. אשתו חולנית היתה וגם מרת־רוח ושררה ביניהם איבה מסתרה כל־הימים. להם גם בת אחת, נשואה היתה והוציאה את בעלה מעליה, כי מאסתו. היא היתה בעלת־קומה ולא נעדרה השכלה, ואיזו אצילות היתה במהלכה. דמתה בכלל לאביה. אבל הנה דבר אחד משנה היה בה, עוד בימי־ילדותה יראה ופחדה מאד מרעמים וברקים. מוראה זה כמעט אי־אפשר לתאר – כל־כך היה בלתי־רגיל. בימים שאביה היה מתלונן באחזה, היתה מבקרתו ודרה אצלו. כמו שכבר נרמז, נטתה יותר לאביה מאשר לאמה. ליל־קיץ היה, היא כבר שכבה במטתה ויברק כל החדר מהמון ברקים ורעמים. נשמע רעם אחר רעם, עד שכמעט נבקעו איתני־עולם וינועו עמודי הבית. ותאחז את הבת פלצות ותקם ותברח מחדרה אל חדר אביה ותשכב במטתו. גשם שוטף בלי־הרף החל לרדת ממרום ארצה. והשטן, קבהו אלהים, בא לערבב שוב את העולם. עוד טרם האיר הבקר, קם אותו האיש וילט פניו וילך רגלי אל עיר מושב הרבי האמור. ויהי אך צעדה כף־רגלו על מפתן בית הנביא, והנה קול־קורא מבפנים: הרחק מכאן, לך טמא יקרא!

חזרו אף גם נכבדים ושלמים בעיר והיו מבקשים ומתחננים אליה, כי תפתח את ידה לקחת מאתם כסף או שוה־כסף. אם גם זה לא יועיל לרכך לב שונא־הבצע, להטותו מדרכו. דבר כזה קרה גם בעיר אחרת, וגזרו אנשי המקום תענית על הצבור. בחונירד היה זה אך למועקה, שדִבּרו על־אודותיה בשער.

והנה גם זה נשכח. צעיר אחד ממשפחת בית־המלך, שעשה דבר שלא כהוגן, נתחַיֵב לִגְלוֹת מעיר־המלוכה, רבתי בגוים ושרתי במדינות, ועליו היה לשבת איזה ירחים בחונירד, וליושביה היתה אורה.

כל בני הרְשות המקומית התעמלו לחַדש את פני העיר ולהרבות יפיה. החק יצא, כי על כל איש לתַקן את ביתו ולסַיֵד את כתליו מבחוץ. כל הרחובות רְצפו באבנים מחדש. נִקו כל החצרות ולפני פתח כל־בית זרו חול דק. נאסר על עניים ללכת בבגדים קרועים במרכז העיר; נאסר להשליך גרעינים ופֵרות ארצה; לא נתנו את העגלות הפשוטות לעבור ברחובות היפים. בחנֻיות הגדולות נקנו המינים היותר יקרים לפָאר את מעונו של הקרוב־למלך. בכל־יום שחטו פרים וכבשים ועופות אין־מספר למאכל שֻלחנו. מכל מרתפי־היין הסיעו את היינות היותר משֻבחים. „סעֻדת שלמה" היתה אצל הקָרוב־למלך בכל יום. אצילי הכפרים היו רב הקרואים והיו באים ברצון או באֹנס לסעוד עם הנצר הגדול. ליל־מחול וחגיגה היו אצלו בכל שבוע ושבוע. לבֵין נשי האצילים היו מתערבות ובְאות גם קדֵשות מקֻשטות. מנגנים פורטים תמיד עלי־כנור, קול תֹף ומצלתַים יִשָמע; לילה לילה מעלים ברקי־אור מלאכותיים ומאירים בהם את העיר. שמחה וששון, דיצה וחדוה. אין איש נשאר עוד בביתו, הרחובות והמגרָשים מסביב לחצר־ההמלה מתמלאים המון אדם. חג גדול שבעתַים מאשר היה לפנים במסבת האציל בן־זרקה.

בשאון לילה כזה באה מרים גבורתנו לחונירד העיר.

ספר ששי

XVIII

מאורעות ומעשים בלתי־מצוים קָרו בימים ההם בחונירד גם בין עַם־היהודים גופו, ואני אֲמנה אותם אחד אחד, אף אם לא כֻלם שַיכים הם לעצם ספורי.

תורני אחד, מתפלל בקלויז אשר בפִנת העיר, הציץ בספרי מחקר וטבע, ופעם נזרקה מפיו, שהוא מאמין רק בהשגחה כללית ולא בפרטית. ויהי סער גדול בין החסידים. החלו לרדפו ונִסו גם לסתום מַעין פרנסתו. ויבוא האיש במצור. הוא אז כבן שלשים ואב לבנים שלשה, וַיִכָנע לפני הרבים וקִבל נזיפה על אשר קִצר ביכלת העליון שבעליונים. ערב ראש־חֹדש הָיה, יום־כפור קטן ליראים, ויחלוץ העלוב מנעליו בבית־אל, ישב על־גבי

ספרים נדפסים באותיות מְרֻבעות כספרי התנ"ך. וגם שם פרשיות ופסוקים; לכֻלם נקֻדות ולאחדים מהם גם טעמים. דברי תוכחה ומשל הם מכילים, לא חֻקים וגזרות; במקום משה בן־עמרם פה נביא מְדַבר, מְשִׁיחַ ובן־אלהים; תחת יהושע בן־נון כאן שנים־עשר תלמידים למספַּר שבטי ישראל.

פתאֹם נפוצה השמועה בחונירד, כי אבשלום המיר דתו, הוא וביתו. ביום שבת נודע הדבר, יום אות ברית בין אדון־העולם ובין עמו ישראל מימי בראשית. מתפללים ונותנים הודיות לאל תוכן־עלילות, לאל שהוא קדוש, יומו קדוש ושבטו קדוש. מלאכי־השלום עומדים על מפתן כל בית מבתי היהודים, בתור שלוחי האב שבשמים לבני העם הנבחר. והנה יצא אחד מבני הקהל ופָרַש מִדָּתו. מי שהיה יהודי עד־עתה נהפך בין־לילה לאינו־יהודי. תוגה וחרדת־נפש, ואין בת־קול מתפוצצת, אין שכינה מיללת: קַלַּנִי מראשי, קלני מזרועי. אבל בדקו ומצאו, כי בבית־הכנסת הגדול כבה נר־התמיד מאליו...

ממחרת יום־השבת התקבץ בבֹקר המון רב מסביב לחנות־הקמח, לראות במרשיע־ברית. רבים גם לא האמינו, כי אמנם כזאת וכזאת עשה אבשלום. הוא כבר הקדים לבוא אל חנותו; ובראותו את ההמון הנאסף, יצא בגלוי־ראש ועמד על המעלה העליונה בעזות־מצח, שתי ידיו תחובות בצלחות מכנסיו, ויאמר אל העם: הביטו על יהודי מומר!

הנני מְסַפֵּר דברים כהויתם. ויודע אנכי שוב מאורע שאֵרע בימים ההם באיש אחר, שגם הוא נלכד ברשת מסיתי שדה־לבן. ומעשה שהיה כך היה. זה האיש היה בר־נש נלבב, שלא הגיע עוד עד לשלשים, והוא מחבב מעודו את עניני הזבחים שבתפלות. הוא היה קורא בחפץ את הפרשיות הראשונות שבספר־ויקרא, הוא ספר הלוִים, בפרשת הקרבנות שבשמות ובספר חֻמש־הפקודים; וכל ימיו היה מצטער, על שאין לעם־היהודים עוד לא מקדש ולא קרבן ולא כהן עומד על הזבח. אמנם נאמר בספרים, ש„תפלה במקום קרבן"; נאמר, שהדם והחלב, שמתמעטים בימי התעניות, נחשבים בעיני אלהים כהבאת קרבנות ואשָׁמות. אבל מה אלה לגבי זבחים העולים כָּליל לגבוה? התפלות והבקשות, אם גם עולות למרום, לא תהזינה אחר־כך עיני האדם לא את המלך ולא את כסאו; אבל אז, בזמן שבית־המקדש היה קַיָם, גֶבר עומד ומקריב ואֵש יורדת מן השמים ואוכלת את קרבנו אשר על המזבח. והנה נתן לו אחד משני המשיחיים בעיר האמורה ספר־בשׂור נקוב בשם „אגרת אל העִברים", ושם שורר אויר קרית חָנה דוד. מתנוסס מקדש של מטה ושל מעלה ודם־הזבחים לוהט כתֹקף השמש. אין כהנים רבים במשמרתם, כי־אם הכהן הגדול המשיח, והוא מלכי־צדק, משרת את הבריאה ומקריב את חלבו ודמו ממש לכפרת העולם ממשא החטא. „בדחילו ורחימא" קרא הצעיר כל פרשה והתבונן לכל פסוק והֶגה. ויהי ככלותו לקרֹא את הספר, נזדעזע, נפל על פניו ובקש לקרֹא: ה' הוא האלהים

בקצה העיר התחתונה גר איש עובד־עורות, הוא בורסקי שבתלמוד. הוא היה בעל שערות אדמות ונלהב, וגם איש אָמיד. אשתו היתה עקרה ונסתם מעיָנה לפני מועדה. והאיש שהתגעגע כל ימיו להוליד בן – אָפסה לו כל תקוה. וירא בשכנותו נערה אחת טובת־מראה ובריאת־בשר ויתקרב אליה ויחל אותה, כי תשמע לו. פצר בה למרבה, עד כי נענתה לדברו. וַיָגל לב האיש בקרבו, אולם הזהירה וחזר והזהירה, שתתקדש מִטמאתה ושתטבול במים כדת. ויהי בערב ההוא הלכה הנערה אל הנחל לטבול במים, והוא משגיח עליה מרחוק ומברך בעדה. ותעל הטובלת מן הנחל ותנגב. ויבוא אליה האיש לשֵם יחוד. ירח וכוכבים עֵדים. ותהר הנערה ותלד במלאת תשעה ירחים בן זכר. והשמועה ברחוב: פלונית בת־פלונית ילדה לזנונים. ולא אָבו היהודים למול את התינוק ההוא. באותה שעה נדחק הבורסקי ונכנס לבית־המדרש בשעת מקהלת־עם וקרא ואמר: צְדקה ממני!

כבר הזכרתי את האיש האמיד, שהיה דר בעיר העליונה ולו חֵלק מנביאים עם ה„באור". זה היה גם כהן ואיש נודע בין אחיו. כהֵן, שרק בתולה בעמיו ישא וגרושה אסורה לו על־פי תורת הכהנים, נשא אשה גרושה והוא אלמן מאשתו שמתה קֹדם מלאת לה חמשים שנה. בעיר דת זתונה היה סרסור אחד, שהיה הכהן בא אל ביתו בעניני־מסחר, ולו אשה יפה עד־למאד; אבל היא לא נצרה לו אמונים – שליט"א בימי־גדלותו היה חשוקהּ – ויסת הכהן את הסרסור לגרשה וַיַלוה לו דמי־כְתֻבתה. עמד זה וגרשה, עמד הוא וכנסה. שו"ב אחד, שמצאו בו פסול והעבירו אותו ממשרְתו, נתפַּתה בפצוי־ממון לסדר את הקדושין – וַתֵּהוֹם כל הקריה. שבת בשבת התאסף ההמון, ועמהם גם הרבה מן התורניים, ויצורו על בית הכהן; ואם הזיד הוא או מִיְעדתו לצעוד על סף הבית, היו ממטירים מבחוץ חרפות ונאצות על ראשם. ביום ראש־השנה אחד, והוא בודאי יום־הדין בשמי מרום על יושבי מטה, התנפל האספסוף על אשת הכהן, בלכתה מקשטה לבית־הכנסת, הכוה ופצעוה ופשטו בגדיה מעליה. רק בעמל רב הצילו אותה שוטרי־המקום ממעַנֶיה ומחָרפיה ויובילו אותה אך ורק כתנתה לבשָׂרה אל ביתה.

ימים ושנים היתה כל העיר רועשת על השערוריה הזאת, שנעשתה בגבולה, כי ישא כהן אשה אסורה לו.

XX

והנה עוד שתי מעשיות. ידוע היה בעיר חונירד אבשלום הטוחן, איש בן־ארבעים, שלו היתה חנות גדולה לקמחים ועולים היו אל החנות במעלות. בבית־המדרש שהתפלל נחשב לבעל־הבית הגון ויודע־ספר. ולו אשה ושלשה ילדים. מעת לעת היה אבשלום נוסע לשדה־לבן. בעיר ההיא כבר היו יושבים שני מסיתים לדת הנוצרית והיו נותנים במתנה לכל־עובר

ידה לנקות את החדרים, להסיק את התנורים ולחלוב את הפרות. היא פטמה גם את האוזים והתרנגולות שבחצר. האמה העבריה – מנעלים לרגליה, הנכרית הולכת יחף.

רעהו של גדליהו היה אז יחזקאל בן שלמה, חוכר בי־הדאר לסוסים לתכלית נסיעת פקידי־הרשות. החוכר היה נמנה בין החסידים, מתלהב לפעמים ואוהב לאכול הרבה וידוע בכך; ובנו מבקר „חדר" ללמוד התלמוד ונושאי־כליו. הוא בעל־דמיון, רואה ברצון את פסי; והיא נשמטה ממנו בכל־פעם בכונה. לפסי גם רעיה אחת, נערה עליזה ואוהבת התול, אסתר היה שמה. דבורה הבכירה התרועעה עם שתי אחיות: רבקה ומחליה. תאומות יפות היו אלה, ובלכתן בחוץ קשה היה להבדיל ביניהן. ותאהב רבקה את מרים מיד כשראתה אותה. מחליה נתקנאה בה.

XXII

בערב השבת בשבוע הראשון לבוא מרים לעיר חונירד החלו בבית־מלונה ההכנות ליום אות־עולם. שפשפו החלונות, טהרו הדלתות והרצפות. מכסות לבנים פרושים על השלחנות. ביומי דשבת וביומי דפגרה יושבים לסעדה בבית איכנשטין באולם הגדול, הסגור בכל ימות השבוע. מנורה גדולה של בדולח נוצץ תלויה על התקרה המצירת. שתי מנורות־קיר של נחשת־קלל מדבקות בין החלונות ובהן נרות־חלב, ובקצה השלחן הגדול עומדת מנורה של כסף גדולה בעלת שלשה קנים ומזה ומזה עוד שנים שנים בעלי מאור אחד. כל ספסל וספסל מכסה במעיל לבן. טהר ואור! איכנשטין ונכדו כבר שבו מבית־התפלה, הוא לבוש בגד של משי שחור, אבל תפור בטעם ונדבק לגוו. גדליהו לבוש בגד של צמר, גם־כן עשוי בטוב. כובעיהם של משי. דבורה ופסי לבושות אטון מנקד. אחות איכנשטין, עקרת־הבית, נושאת על ראשה מטפחת יקרה של צבע תכלת וזהב; היא גם המברכת על נרות של שבת וזה חקה מכבר.

יחיאל מקדים בשלום מלאכי־השרת, ואומר את התשבחות בהרחבה, אבל גם בגעגועים שבלב: אשת־חיל מי ימצא. זמר והודיה לחיה שבבית ולמתה. אלהי השבת מרחף עתה בשמי מרום, והוא מקשיב לזמירות בני־ישראל בכל מקומות מושבותיהם. ראש הבית מקדש על היין בכוס של זהב ומושיטה אחרי שתותו ל„נשים", אחרי־זה מקדש גם גדליהו. נוטלים ידיהם לסעדה ואוכלים מאכלי־השבת ושוב מזמרים את ה„זמירות". ליל־מנוחה כזה לא ראתה מרים בבית אביה.

אחרי „ברכת המזון" נקו את השלחן מפרורי האכל. דבורה ופסי קמו וישבו בפנה ומדברות יחד, אחרי־זה עזבו את החדר. עקרת־הבית הסתכלה מעט בסדור „קרבן־מנחה", אבל עיפה היתה מעמל־היום ותלך לישון. גדליהו לקח לו את הספור „אהבת ציון" וקורא בו, מרים קוראת בספר רוסי, ויחיאל מעלעל בחמש מרבע מ„מקראות גדולות". פרשת השבוע פרשת קרח.

ומלכי־צדק הוא עבדו משיחו! אומרים, כי באותה שעה ראה דמות־דיוקנו של אביו המת עומד לפניו.

אבל הנה בודאי הפלגתי בדרכי.

XXI

יחיאל איכנשטין קבל את קרובתו מרים בסבר פנים יפות. הגישו לה מים לרחוץ ידיה ופניה מאבק הדרך. ואחר־כך ישבה אל השלחן לאכול ארוחת־הערב במסבת בני־הבית. אבל כמעט לא טעמה מהמאכלים מאומה. קול התף והכנור מבחוץ נשמע גם עד־הלום ולבה מעלף. גם עיפה היתה מעמל־הדרך. אדון הבית לא האיץ בה לאכול. הוא הבין לרוחה ואיזו חנינה בקרבו לרך ילדותה. אחרי תם הארוחה בקש את אחותו לתקן לה משכב ויעזוב את החדר ב„ליל־הטוב" השגור. לה פנו מעתה את חדר־האכל ועשו לה את המרבד הרחב למטה. על השלחן העמידו לה נר. בחדר הדומם ישבה על כסא ועננה מסביבה. כדורים מתגוללים ובאים מרחוק והעולם יליט פניו. לבכות חפצה. אין אמץ נגד האפס. לינה ראשונה תחת שמים חדשים בימי־הנער וחידת התקוה – מי לא ידענה?

ותקם מרים בבקר ותרחץ פניה וידיה, לבשה מלבושיה ותצא ותעמוד לפני הבית. גדליהו, כך היה שם נכדו של יחיאל, יצא גם הוא ויאמר למרים „צפרא טבא", ויותר לא דבר עמה. בעל־הבית כבר התפלל תפלת־הבקר במתינות, והוא נזכר בין הפרקים בארחת שסרה אליו תמול, והוא החליט וגמר בלבו להיות למגן לה. אלהים הוא חונן יצוריו, הוא האב ואנו בניו. בן־אדם, קום ושחת עם אדון־העולם.

לארוחת־הצהרים ישבו בני־הבית שוב מסביב לשלחן כמו תמול, ועתה שוחחו מעט. איכנשטין, ראש הבית, מבקש ממרים, שלא תהי בעיניה נכריה. הנכדות, דבורה ופסי, מסתכלות בה. גדליהו מביט אל הקערה. יום יפה היה. יחיאל היה רגיל לישון אחרי הסעדה שנת־הצהרים. מרים ודבורה יצאו לטיל מעט; ותרא דבורה לקרובתה את בית־הרחים שעל־יד הנחל. אחרי שעה בא גם גדליהו ויארח עמהן לחברה.

יחיאל היה נער צהב ומתעמל להשכיל ולסגל לו ידיעות, אבל את אשר רכש לו היה נושא בחבו ולא דבר על זה. הוא התרגל מעט לבדידות והיה נזכר לרב באביו, ששבק חייו. אמו נשאה לאחר וראה אותה רק לעתים רחוקות. דבורה אחותו, נערה בלתי־יפה ובעלת ישר־לב, היתה קרובה לו יותר מפסי הצחורה. זו היתה אדמה, פניה מלאים כתמי־שמש; מרבה־שיחה היתה, לרב גם זמזמה איזה זמר ותלך הלך ושר מחדר לחדר. על־אודות אחות יחיאל האלמנה, שנהלה את הבית, כבר דברתי. חוה היה שמה והיא מלאה את תפקידה באמונה ועיניה לא צרות כלל בשל אחרים. גם אמה עבריה עוסקת בבית־המבשלות, ושפחה נכריה עוזרת על־

לֹהין ערכה. והוא גם משיח עמה, כשהדומיה בקרבו מכבדת עליו. כשמכינים למרים משכבה בחדר האָמור, הוא מביא לה לעתים את הנֵר, יושב עמה ושואלה לטיב הספר שקוראת בו. האנשים שכותבים מחשבותיהם בספר הם רַבֵּי הדֵעה, ואלה הקוראים בהם גם הם חושבים מחשבות. יחיאל הרגיש, שֶׁמְּרים תשתלם בלמודים ברבות הימים ושתעשה לה שֵׁם.

וּמִמְּרים עוד רחוקה המנוחה. היא החלה לקרֹא את גונטשַׁרוב, והנה אין קסם לתאוריו, הכֹּל בו מְסֻפָּר על נכון, אבל אין חֹם לאמִתיותיו. הוא גם לא ישאך באברותיו, לנדכאים לא יושיע. לוּ נפגשה עם איש יודע בספרות, אז היתה מרציאה לפניו את מחשבותיה על־אודות זאת.

גדליהו התוַדע על־ידי מורו שלמה עוזר אל ירוחם המשכיל, והלז הביאוֹ גם אל בית החזן. ויספר שם על קרובתו המשכלת, שבאה לבית זקנו. שמחו על ה„פנים חדשות" ויפקדו עליו להביאה עמו בפעם הבאה. מרים נאותה אל גדליהו קרובהּ, ללכת עמו אל הבית הנאור; ושם גם מצאה את כל בני־החבורה. הנאספים שם רוצים הם דבר־מה ולהם השכלה וידיעות. מותב כזה עוד לא ראתה עד־היום. אבל היא לא תָבין לִמְדי לשיחות ולדברים האלה. חֹם מסביב לה, ואור לה לא יָאיר. בצאתה משם לִוָּה אותה גם ירוחם, מאד מאד חפץ לבָאֵר לה את המהלך בנתיב העברי. הוא קורא אז פרקי „עת לטעת". הלא הכֹּל שם ברור וחי, גם נעלה ונשגב. ירוחם מְדַבֵּר עמה מלבו. הוא יחוש בעצמו את שטף הדבור; ומרים לא תדע לענותו דבר: בשיחתו הכֹּל חדש לה. היא ידעה עד־עתה את משפחת־היהודים הפזורה, שלה דת נושנה וספרי נביאים; אבל לא ידעה את עַם־העברים וספרוּתו היום. —

XXIV

באמֹר ירוחם ללכת ולשוב לבית אמו והושיט למרים את ידו לפרֵדה, הרגיש איזה כֹּבד בחֻבּו. חפץ היה לאמר לה עוד איזה דבר, חשב לְהִוָּעֵד עמה עוד וגם להתוַכּח עמה; אבל הוא פנה והלך־לו ברגש של יאוש. נערות כאלה נחוצות לבית ישראל. אבל לא לנו הן... הנך רואה פרחים נותני־ריח — והגן סגור. לקורא העברי הנה אֵם יהודיה, נפשה משתפכת בתחנוני הסדור, אבל אין לו אחות עבריה. ואם המשורר ישיר שירי־אהבה, אהובתו את לשונו לא תבין. אין קשור בין נפשות שוות. יש תגבֹּרת בספרות העברית ויש רצון לְהָאִיר, אבל חסר לה הרך והַקִּשּׁוּר הַמִּינִי. אין אֹזן לַפֶּה.

לאה ואידה גם הן רק אורחות בספרות הן. את נטיתו לאידה הוא יודע ומרגיש מכבר; ואם לא ישַׁקר לנפשו, הוא אוהב אותה. אבל אינו עומד היטב על נפשה היא. לה צריך או הארה פנימית או הופעה גדולה. הוא מבין בפרי ספר יותר ממנה. הוא הוגה מחשבות, והיא אינה הוגה אותן מעצמהּ;

במדבר הם בני־ישראל. כל שבט ושבט חונה לדגלו. והמשכן עשוהו האומנים בתבנית ראהו הנביא בהר מתנוסס באמצע המחנה. על הכרובים מבפנים שוכן אֵל־ברית, מבחוץ שומרים בני משפחות הלוִים, גוי קדוש ועם־סגֻלה, אשר נשא אותם אלהים על כנפי נשרים מארץ בני־חם, הנחיל להם תורתו, שעשועיו מאז, והנה הוא אומר להוריש להם את הארץ, אשר נשבע לאבותיהם לתת להם. משה בן־עמרם, איש קָרן עוֹר־פניו, מדַבר את אלהיו פנים אל פנים; הוא כמצביא על התורות והחֻקים ועל המסעות ממקום למקום, ואהרן אחיו, נזיר־שדי, יכַהן במשכן והוא ובניו מקריבים על המזבח ומקטירים בהיכל. וריח הקטרת ניחוח לפני ה׳. אין שטן ואין פגע, השמלות לא תבלינה, הרגלים לא תבצקנה. עמוד־הענן ועמוד־האש מְיַשְׁרים את הדרכים לפני בני אברהם.

והנה יצא קֹרח בן־יצהר, יצאו דתן ואבירם וַיַצוּ את העם המבֹרך על משה ועל אהרן מנהיגיהם. לא חמור אחד נשא משה, מִנחה לא לקח, לא התגאה על הצבור — והצעקה במחנה המתלוננים: רב לכם, בני לוי! משה ואהרן מנסים להצטדק לפני המתלוננים וחֵפצם להרגיע את לב העם הסוער; ויאמרו בני העם לסקלם. האנשים, ששמעו קרוב לימי־סיני את המאמר „אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תָאֹר״, מרימים עתה אבנים להַשליך אותן על שלוחי־יה. לב יחיאל מתמוגג בקרבו, בקראו את הפסוקים האלה בחָמש. ואף רש״י המבאר לא יפתור החידה. הוא נושא את עיניו והנה שני הנרות שעל השלחן כבר כבו, אבל הנה כוכב חדש בבית. נשי ישראל לא פרקו נזמיהן מעליהן לעגל ולא מרו את פי משה...

ברגשי רך וחנינה קם מעל השלחן.

XXIII

ביום השבת למחרתו אחרי הצהרים הלך יחיאל ונכדו וקרובתו לפנים העיר וַיַראו לה את שכיות חונירד. מרים היתה אז כבת חמש־עשרה. קומתה גדולה משל גדליהו, שכבר עבר את שנת השש־עשרה, חֵן למהלכה, פניה מפיקים איזה נֹעם. כל אלה, שראו אותם הולכים יחד, חשבו את הנערה למיֻעדת גדליהו, אם גם בחוגו של יחיאל חתן לא ילך לטַיֵל עם הכלה. חונירד ביום השבת כמורה־שעות, שפסקו גלגליו להתגלגל. אין המלה ברחובות, אין עסקים ועמל־נפש ללחם ולהון; ודלתות החנֻיות הרבות הסגורות מַגבירות את רֹשם השביתה בכל.

בשבת הבאה הלכה מרים עם האחיות דבורה ופסי לטַיֵל בגן הגדול ותתפעל ליפיו, שאין עֵרך לו. לאט לאט ספגה לקרבה את הרֹחב שבעיר החדשה. הנה פה אֹפק אחר וחיים אחרים מאלה שבלָדינא. אנשים לבושים בטעם לפניה על כל צעד ושעל; והחֵפץ לעמוד ולהתבונן התרַבה בה. — היא מצאה בבית אשר תשב בו עתה רגשי קִרבה יתרה. נחשבה היא בו כבת ואחות בכירה. לב גדליהו נָתון לה והוא כרוך אחריה. ויחיאל האב יבין

גם ממנה, שמקַננת היא בנפשו, אבל הוא קטן ממנה בקוֹמה ומשפחתו עומדת בשפל המדרגה. לו היה לוחץ פעם את ידה, לוּ העביר באקראי את ידו על שערות ראשה, כי־אז היה משתנה מה בחֻבָּה. אתם לא תדעו את הנשים ומצב־נפשן. ולאידך, לוּ עשה כזאת נחמיה, שגם הוא היה מְבַקר את בית אביה, כנזכר, כי־אז נרתעה לאחור, אם גם האירה לו פנים. היא לו גֹלם היתה ולא כלי. היא חִכתה לגואל או לרֵע אוחז בה ובנפשה. היא בִקשה סעד וחבורה. את סערת־האהבה לא ידעה, אבל דמדומים רבים היו בנפשה ואלה דוחקים את הלב... כה עברו עליה ימי שַחרותה ולא זרח לה השמש. גדור הגן והתקוה נרדמת. סתָו נערה! בן משה המורה נקל היה בעיניה ולא קנאה באחותה כלל. לדִבתו על ירוחם, שהוציא בפניה, לא היתה נותנת אזן קשבת, לוּ לא התעורר בה החֵפץ המוזר להִנקם באיש, שהיתה לחזון־נפשו. איש אחד יושב על־יד השלחן, והנה הוא מֵרים כלי שעומד עליו, משליכו לארץ ומשבר אותו לרסיסים... יש רצח ביודעים ובלי רעַ־לב. היא שלחה בלא־דבר את ירוחם מעל פניה, ולאה אחותה, כלת בן משה, גמרה את דבר הפֵּרוד. רב יהיה לתאר את הפרטים.

XXVI

בהִוָּדע לירוחם את אשר נעשה לו בבית החזן, היה כעגָלה שהסירו ממנה אופניה. אבל הוא לא נהם בצערו, לא נסה לאַחה את הקרע ויקבל את הדבר כגזר־דין שאין לשַנותו. הוא נפנה וראה, שהעולם יעשה את דרכו כמאז, שכל האנשים אשר הוא פוגש ברהוב יעשו מעשיהם כתמול שלשום. „הלילה לוֶה מן היום והיום מן הלילה". אין שכרון ואין נֹחַם. אולם כי תשב בחדרך, מתרוצצים הכתלים וכמו מחנִק לצווארך. אדם שבק חייו וחצבו לו קבר ונסתם הגולל, החי בוכה על המת, והישן בעפר ינום תנומת־עולם. ופה חי נאכל מן החי. —

ירוחם „נותן את שעוריו", כתמול שלשום, ממשיך את שיחותיו עם חבריו. הוא מתאמץ לשאת את הכל בדומיה, אך פניו נופלים. אמו מרגשת, כי עבר עליו מַה; אבל לא תשאל אותו לדבר־יגונו ולא תדבר עמו בזה. היא רק שומרת עליו ביותר מאשר עד־כה ותתלונן עליו על אשר ימעט לאכול. רחמי־אֵם ידועים.

XXVII

בימי אלול היה הדבר, ימים כבר חדלו לעשות רשֶם בלב ירוחם. אולם עתה יָשים לבו איך היהודים רָצים לעבודת־אלהים. הוא מבדיל בין ימי הסליחות לבֵין שאר המועדים. ובימי ראש־השנה ויום־הכפורים גם נכנס לעזרת בית־הכנסת ויעמוד בין המתפללים. מבעד הדלת הוא רואה

אבל למגנת־לבו אין בטוי כביר לו. בסערת־רוח היה כובש אותה או בכשרון רב. לו עלה בידו לכתוב ספור או מאמר הגון, כי־אז עלה בעיניה. הוא כבר התחיל לתאר ולהעלות רעיונותיו על הכתב. לשונו אתו, אבל הוא מוצא הכל בלתי ראוי לדפוס. עין בוחנת לו בשל עצמו. — —

ואידה בודאי יודעת מהרהורי נפשו של ירוחם. לעלמה שנתבגרה יש עז ומעוז. בידה לעשותו למאשר, להרימו, לתת לרוחו כנפים. אבל לפני־זה עליו לתת גם לרוחה אויר. — יש הבעה ליד ויש גם רצון לאהוב או להשיב אהבה. שנים יושבים ומשיחים, אם בדברים עקריים או בטפלים, ויכול האחד לקום וללכת והשני יכול לרדוף אחריו ולחבקו. אחדות הגו בין שני המינים זה ענין נעלה. המשוררים מדברים על געגועים, השתוקקות וחלום־החמדה, בעלות הניצוצות הראשונים בלב. אין חלקו של ירוחם בין אלה, שהלהב והבערה משכרים אותם; בעיניו האהבה הנקיה היא רק דבר־שתוף והשלמה.

הוא יחכה עוד שנה או שנתים, עד יתברר היחס שבינו ובין אידה וגם יחזק. הם יבואו בברית, ואחר־זה יפתחו להם בית־ספר לנערים ולנערות. המגמה להשכיל ולחנך, להקים דור עברי, שגם בין הגוים יתחשב, ועם־זה מכיר את־עצמו וערכו, הכתה בו שרש. בודאי נאמנים הם כל דברי רפ"ס, שנלהב מהם עוד לפני שעה, במעשה הן הוצא עד־היום אל הפעל רק חלק. אין כחו של ירוחם ואין בידו להסיע את כל העם, לחדש הרוח בנתיבת מאוריו ומלמדיו להועיל.

הוא בקר אחרי ימים את בית החזן ולא ראה את פני אידה. מפני כאב־ראשה שמרה את חדרה. צר היה לו על זה, כי דוקא היום חפץ לשוחח אתה ולחזות פניה. לו היה הרגש, כאלו שב עתה מדרך רחוקה. בדברו עם לאה הבכירה היה בו מעין פזור־רוח; והיא העמידה פניה ולא שנתה מדברה אליו אף במעט. קשה היה על ירוחם לקום וללכת. מנח היה על השלחן הספר „זרבבל" לריב"ל ויפתח אותו ויחל לקרא ב„מבוא". בסתר־נפשו עוד חכה לדבר פלאי: במהרה תפתח הדלת ואידה תופיע, תושיט לו ידה ותבקש סליחתו, על אשר נתנה אותו לחכות לה. הוא חשב גם להסיר את המסוה מעל פניו ולגלות את לבו למשאת־נפשו במכתב.

לאהבה אין מועדים. הוא הולך בחדר אנה ואנה כדרכו בעת תקף־המחשבות יאחזהו. לפתע־פתאם אמרה לאה, שלה דבר נחוץ בעיר העליונה, ותבקש ממנו, כי ילוה אותה. באין אמר שם ירוחם מעילו עליו ויחד עמה ירד במעלות המעטות המובילות אל הרחוב. העלוב לא ידע, כי לא ישוב עוד אל הבית הזה. — — —

XXV

אידה נשאה את נפשה לגדולות והיה בעיניה אשר רב להנשא לסופר. לעתים חשבה לבקר את אחד ממשפחת אמה באודיסה ותאמר להתודע אל סופריה הגדולים הידועים לה. את ירוחם ושאיפותיו כבדה. לא נעלם

א. שטי נמאן

מִן הַזֶּבַח

א

הַנֶּאֱהָבִים

לדודי הרב, ר׳ דוד, הקדוש, שהיה יפה־תאַר ונשרף בחייו כבמותו.

בני־הבית נמנמו את תנומתם המטֹּרפת, כשהם מלֻבשים בבגדיהם. אחרי ימים ולילות של צפיה מחרידה אל המוראות הבאים, שהיו ודאיים כגורל קודר ובושׁשו מכל־מקום לבוא, נרדמו לבסוף עיֵפי־צפיה. רק שתי נפשות של המשפחה היו עֵרות בשעה מאֻחרת זו של לילה: ראש בית־האב, הרב ר׳ דוד, שראשו הלֶּאֶה היה כפוף לאור הנר על מסכתא של ש״ס ופיו זמר בלחש, והנכדה הקטנה, רֵיזילה, תינוקת כבת־שלש, שהיתה מוטלת בעריסתה, בחדר הסמוך, נדודת־שֵׁנה, אחרי שנעורה מתרדמתה הראשונה. קשה היתה הבַטלה על רֵיזילה בלילה. מתחלה היתה שרה לה נגונים של ימים נוראים, שהיו שגורים על־פיה ושהיא, התינוקת הקטנה, היתה משעשעת בהם תמיד את הגדולים. אחר־כך קפצה מעריסתה אל תוך מטת האֵם, שוחה שם כדג, סורטת באצבעה את האח הקטן, העולל, המוטל צנוף בצדה של האֵם, מדגדגת את האם הישֵׁנה תחת בית־שחיה ועל כפות־ידיה, מושכתה בתנוך־אזנה ומדביקה את פיה הקטן אל שפתותיה. היא גם לחשה דבר־מה לאֵם המנמנמת על־אזנה. ובדעתה היה לשְׁאֹלה: למה האֵם ישֵׁנה היום בבגדיה? – רֵיזילה ראתה בלילה זה בפעם ראשונה את האם ישנה בבגדיה, אף כי זה היה כבר הלילה החמישי – אולם האֵם, שהתהפכה מתוך הטרדה על צדה השני, השמיעה „אוי” ביבְבה קשה זו, הרגילה אצל בני־אדם, שנרדמו מתוך מועקה מציקה מאֹד ושלבם בוכה בם. הבינה ריזילה, שלא טוב לה, כנראה, לאֵם, נסתלקה ממנה, עלתה לעריסתה והתכַּוצה מחמת פַּחַד־לב. אחרי־זה עָצמה את עיניה ואמרה להרדם. לא יָכלה. לאחר ששהתה זמן־מה בנדודים אמרה להתיַפּח בקול, כי כָאב עליה לבה. בינתיִם

אנשים שופכים שיח לאל מסתתר, והאנשים ההם הם אחיו ובני־עמו. בחג־האסיף היה רץ כל הימים ברחובות וחוזר על־עקביו, בבואו לעיר התחתונה. במשך לילות אחדים גם לא סר אל משכבו וסבב בְּעיר הדוממה באין מטרה. יגון חרישי אוכל את בשרו ואת לבבו.

ותקוותיו לְהָאִיר וּלהשכיל נדעכו. החיים בוגדים והיחידים הולכים ערירים. מה ילַמד ומה יורה עוד? — הוא קורא בפרקי „חטאת נעורים" לליליענבלום ואבריו מתפרקים אחד אחד. מימי־נעוריו לא בכה, לא פג לבו, ים לא התקצף על אחרים, נולד האדם לפעול ולהתבונן. רעבים הם האנשים לדעת ולהשכיל. זה מתעשר וזה נושא סבל. עלינו למצא את הגשר בין חלקי התבל. והוא, ירוחם, הוא אין־אונים. הוא ראה נצחון־הרוח מרחוק, ועתה הוא כשבוי־מלחמה. על משואות התקוה מקַנן עתה היאוש.

ועל חלון אידה גם־כן פרוש הוילון. ירוחם היה ראש־המדַברים במסבה; הוא הֶחיה את ה„חוג" שבביתם, והלא הוא גם נשא אליה את נפשו. כמים לצמח כן ייטב לאשה לדעת, כי יש אחד מְצַפה אליה וכי חִבה מסימה שוררת מסביבה. קרני אור־השמש לא יגיעו אליה. אֶפס חזון וחלום־יום...

XXVII

נָשב הרוח. עֶרב החֹרף. ירוחם הלך בגן תָּפוּש ברב שרעפיו, והנה שליט"א עורך־הדין שירד מגדֻלתו ישב נשען על הספסל הלבן מעיל־שרד מימי־גדלותו עוטף אותו. הוא רמז לירוחם לשבת על־ידו, והנה נרתע זה מעט. בין המשכילים העברים ובין בעלי ה„אינטליגנציה" הרוסית לא היה הקשר אמיץ.

עיני ירוחם הגידו לשליט"א, כי לבו שבור מכליון־אהבה. הוא נתן ידו על שכם המורה העברי ויאמר אליו: „בא עמי, אחי".

בסימטות וברחובות קצרים הלכו שניהם יחד, עדי בואם ל„רחוב־החטא" אשר בקצה העיר. אמר ירוחם לשוב ולחזור על־עקביו ומשכו מנהיגו בבגדו ולא נתנו להִפרד ממנו. הם עלו במעלות של אבן אל בית בנוי בטעם. אשה בריאה מכחילה את פניה ושני נזמים אֲרֻכים נוצצים באזניה קִדמה את פניהם. שליט"א שָׂם ידו בצלחתו, הוציא משם מָה ותחבו לידה של השומרת. קול מצהלות נערות נשמע מהאולם הנפתח. קירותיו מְכֻסים מראות צובאות. נבהל ירוחם מהאור המתעה, והוא נמשך בידים רכות לחדר שוילון פרוש על חלונו. תתיגע הנפש ותתגלגל באלף מחִלות, מַסגֵר של ברזל על כל שער ושער ובא הבשר ואוחז בבשר. יטומא הנער בנשיקה גסה, והנך קם ויוצא בלאט כגנב מתחטא ומתבַיש על מעשהו.

תם החלק השני

הפנאי ולהקשיב לקול התורה, היוצא מפי הרב. עכשו הוא בא להציל את ר׳ דוד מן המות הודאי, מן המות, שהיה מרחף על־פני העירה מימים כגורל קודר. הוא הביא את הבשורה האימה:

— מחר בהשכמה תתחיל השחיטה. כמו בטרוסטינץ. הוי, רבי, נמלט־נא על נפשותינו. כל־עוד לילה. אולי יהיה אלהים בעוזרינו ונמצא מפלט. ואיה שמואל? — נעזב־נא את הנשים לנפשן. ממקור נאמן נודע לי, שהרוצחים הסים על נשים וטף. רק את הגברים... גם בטרוסטינץ... נחיש־נא... כל־עוד לילה. אומרים, שרבים מהם כבר התכנשו בשוק וגם בסימטת בית־המדרש. רבי, נברח־נא דרך סימטות האכרים. אולי יעצרנו אלהים. ואיה שמואל? — וַי וַי, עוד מעט ויאיר היום. איה שמואל? — גם את צלצול הפעמון של הכנסיה כבר הקשבתי...

אברהם יעקב תפס לרב בידו, הלבישו את המעיל ולא הרפה ממנו, כמבקש לנשאו על כפים ולמלטו מן הסכנה; אולם הרב רץ לחדר השני לעורר את בנו שמואל ולהפרד מן הנשים, אשתו ובתו, אמה של ריזילה. אברהם יעקב רץ אחריו. אולם שמואל כבר לא היה במטתו. הוא התחמק דרך דלת המטבח ורץ. רץ עד סימטת בית־המדרש. הוא רץ להפרד מאסתר׳קה, מכלתו הנסתרה והבלתי־רצויה לבני המשפחה. ביתה של אסתר׳קה היה בסימטת בית־המדרש, ששם כבר התכנשו, לפי דבריו של אברהם יעקב, סיעות רוצחים. אולם שמואל הבליג על פחד הסכנה. הוא בקש גם להציל את מאיר, אחיה של אסתר׳קה. ובַלֵב נצנץ הרהור: אולי תלֻוה גם אסתר׳קה אליהם לדרך. הוא אהב את אסתר׳קה אהבה קשה כמחלה. ולפי שהאהבה היתה נסתרה ובלתי־רצויה, היתה לוחכתו כאש. הכל שנאו את אהובתו. כל בני־הבית. והוא היה בא תמיד בריב עמהם בגללה וחומדה מחמת־זה פי־כמה. אפילו האב השתקן, המסֻלק מעסקי המשפחה, כבר נהם פעמים מחמת תרעומות, כשהיו מזכירים את שמה של זו. עלמה פשוטה זו ובעלת־גוף ממשפחה בזויה, שכל בחורי העירה היו חושקים בה, מדברים עליה רעות ורודפים מכל־מקום אחרי צִלה, היתה שנואה מאד על הנשים, והרבנית היתה לא־פעם מורידה דמעות בגלל אשה זו, האומרת לגזול ממנה את בנה יחידה. — וַי וַי! — היתה קובלת — בני הוא כֻלו רוח וזו היא גוש של בשר. למה לו גוש זה? וגם שמואל היה מתענה מאד באהבתו אותה. אסתר׳קה, כעצם יָפיה, היתה בגידה ותהפוכות. היא היתה מעַנה את הלב כחזון־בדים. היא רק הציקה לבן־הרב בקסמיה. דוחָתו יותר משהיא מקרַבתו, וכאלו גם בְזָה לו. אולם היא היתה דוחה ומבזה גם את שאר הגברים. וזה היה שביב־התקוה. מכל בני־האדם, דומה, אהבה רק את אחיה מאיר, נער כבן תשע־עשרה, שפניו היו מחֻטטים ומתלעים, ועוד מילדותו היה נתפס לגנֵבות. וגם עכשו, כשגדל, היו מרַננים אחריו... אולם שמואל, שהיה בהרבה מדות דומה לאביו, שמואל הרך והצנוע, היה מתרועע עם מאיר, כדי לקָרב על־ידי־זה את לב האחות, שהיתה תמיד מדברת בשבחו של האח וגם מתהדרת בו בפני הכל, כאלו היה תכשיט נפלא. גם בשעה

נתישבה ופתחה את הדלת, הַמְפנה לחדר סבא, נעצה ממשכבה את עיניה בסבא, המתנועע על־יד הנר, והקשיבה לקול נגונו. שכבה כך שעה מרֻבה בשתיקה נכנעה, כאדם מבגר שֶׁצַּער מַכּוּצוֹ. רֵיזילה אהבה את סבא. היא היתה פושטת תמיד את כפיה הקטנות לקראת סבא – אבא; אב אחר כמעט לא הכירה: בהיותה בת־שנתַים נתיתמה רֵיזילה מאביה, – היתה מתחטאת לפניו, מטפסת על זרועותיו ומתרפקת עליו, מציצה לאישוני־עיניו ותופסתו בשערות־הכסף של זקָנו. אהבה ריזילה לתלש את השערות וללעסן בין שִׁניה: הן היו לה תֹּכֶן־חיים וגם משען. כשריזילה היתה פעמים מתיפחת בטעם או בלא־טעם, מתוך בכי־הלב, למשל, וסבא היה מרימה ומושיבה בזרועותיו, היתה ריזילה מיד מקַבֶּלת תנחומים על־צערה ומציצה אחרי־זה לעיניו של המבֻגר בהכרת־תודה ובהבנה מַפליאה. פעמים, כשסבא היה מסיח את דעתו ממנה זמן מרֻבה, כשהיה מפליג בלִמוד או בשיחה עם אחרים, היתה הקטנה נותנת כמו בכוָנה את קולה בבכי, כדי לעוררו על עלבונה. אולם עכשו היתה ריזילה נוטה יותר להכנעה. יבבתה של האֵם קלעה ללבה הקטן של ריזילה. דומה, שגם ללבה חָדר הצער הכבד שמסביב וכמו הקשיבה אזנה שמץ מן האנחות, שהיו מתפרצות מכמה וכמה לבבות של ישנים בלילה זה בבתי העיָרה. היא נשאה בדומיה את שעמומה. אולם סבא עצמו הרגיש בהּ והעיף את מבטו עליה. אך תפסה את המבט וכבר פשטה אליו מתוך העריסה את כפיה. נטָלהּ סבא בזרועותיו ולחָצהּ אל פניו. ולפי שהיה רגיל לדבר אִתּהּ כעִם אדם מבֻגר, אמר לה גם עכשו:

– רֵיזילה, מפני־מה אני כה אוהב אותך? ומפני־מה את מציצה בי כך? אולי לפי שקרובה את לי ביותר קִרבת־נפש – אולי לפי ששנינו הננו מעולם־הַנִּגּון.

כי גם סבא היה מקֻשר מאֹד בנכדתו. קִרבת־נפשות מְיֻחדה היתה שׂוררת בין שניהם והיו מציצים איש לעיני חברו בהבנה מְיֻחדה, כאִלו דור ראשון ושלישי פסחו על דור שני והתמזגו בשרשיהם. ועכשו, בשעה מאֻחרת זו של לילה, בתוך הדממה, שהיתה ספוגה חרדה, ובין הגניחות, שהיו נפלטות מרגע לרגע מפיותיהם של בני־הבית, המנמנמים במלבושיהם, דומה היה, ששתי הנפשות קרבו זו לזו ביותר והשתלבו זו בזו. הנכדה נלחצה אל סבא וכבשה את ראשה הקטן בתוך הויתו. הרב כבר חזר אל משנתו המְנֻגנת, כשהיה מסביר מרגע לרגע במבט ובדבור גם איזה רעיון לַתלמידה הקטנה, והנכדה היתה מנענעת בר׳אשה. אולם דפיקה בחלון הפריעה את הנגינה ואת השיחה הלבבית שבין שני שומרי הלילה.

הרב הוריד בחרדה את התינוקת, הושיבהּ על הספסל. סגר את המסכתא. אחרי־זה השכיב את רֵיזילה בעריסתה. הזיז את כף־המנעול של הדלת. לחלל הבית נשתרבבו ראש אדם ושרוולים לבנים. הנכנס לחש דבר־מה על אזנו של הרב. פניו של ר׳ דוד החוירו. זה היה אברהם יעקב, ידיד־נפשו של הרב. הוא היה יהודי פשוט, כמעט בור מתורה, אולם אוהב היה את הרב אהבת־נפש, יותר מאח, והיה רגיל לשבת על־ידו בשעות

– בני היחיד הולך ואני אשאר פה?... – קראה הרבנית – אני? אני?...
– כן. באשר ילך אחי אלך גם־אני! – אמרה אסתר בכל נפשה.
נסתתמו טענותיו של אברהם יעקב. הכריעו הנשים.
– גם אנחנו, גם אנחנו! – קראו האם והבת, כשהן רוכסות את כפתורי מעיליהן. – באשר תלכו... באשר תלכו... גם אנחנו...

נטלה הרבנית בידה את הצרור, שהיו בו תיק התפלין של הבן, מנורות השבת, ובצנעה גם מעט אכל, התעטפה יפה בשַׂלָּה הרחב, כמבקשת לעטוף בו את כֻּלם ולהגן עליהם מפני הַצָּר. הבת נטלה בזרועותיה את עוללה. אברהם יעקב אחז בידו של הרב. אסתר׳קה הוליכה את האח, והרבנית לחצה את ידו של בנה. כשהתיקו את רגליהם ללכת, כבר נעשה תכוף צלצול הפעמונים, המבשרים את הצרה.

– הוי, הוי, נמהר־נא! – זֵרזו אברהם יעקב ואסתר׳קה.
– והתינוקת – נזכר הרב.
– אוי ואבוי לי – רֵיזילה שלי! – התחילה הרבנית מתופפת באגרופה על ראשה. – אם האֵם שוכחת אותה – אמרה בתרעֹמת כלפי הבת – וַי לך, ריזילה, אמך שוכחת אותך. ומי יטפל בך? אביך המת? – וַי לי, יתומתי!

רֵיזילה, שהיתה שעה לפני־זה עֵרה, נמנמה דוקא עכשו, כשהתחילה הבהלה וכמעט שנשתכחה מכֻּלם. קשה היה להעיר את רֵיזילה משנתה, שהיתה, כנראה, מתוקה ביותר. עיניה היו נפקחות ומתדבקות. כשהציקו לה התיַפחה. אולם מאיר צבָטָה בכֹּח והיא נעורה בבכי. אולם כשפקחה את עיניה לרוָחה והציצה בפני העומדים, כמו תפשה תכף את המתרחש ונתפַּיסה. מחתה את דמעותיה, קפצה מתוך העריסה. הרבנית והבת הלבישוה. גם אסתר׳קה עזרה על ידיהן. עיניה של רֵיזילה הלכו ונתרחבו. היא הציצה סביבה כמו בהבנה. דומה, שקפצו עליה שָׁנים ברגעים אלה. היא גם סִיְּעָה בידי האם להשקיט את העולל, שהתחיל מתיַפח. אחרי־זה נתערבבה ריזילה בין הגדולים.

יצאו ופסעו באפלולית, שכבר התחילה מתפזרת, כאלו נבקעה על־ידי ההולכים וצלצולי הפעמונים. הם פסעו בלט, מתגנבים, דרך סימטאות. אברהם יעקב המצביא העבירם דרך הגשר, החורשה, הִטָּם לשמאל, עקף גם את בתי האכרים, שלא תרגיש בהם בריה, והביאם עד הדרך העולה לבִיחוֹבקה, העיָרה היהודית הסמוכה.

– אלהים יוציאנו מן הצרה – לחש הרב, כשכבר האיר היום. אברהם יעקב הסכים לכך בתנועת הראש. הרבנית לטשה את עיניה לשמים וצִדדה מכל־מקום מיד גם את מבטיה הנרגזים כלפי זו, הזרה, אסתר׳קה. הבת תפסה את המבטים ועקמה גם־כן את שפתותיה כלפי זו. הרבנית לחצה את בנה אל גופה.

בינתים כבר עלה היום. נצנצו השדות המוריקים של תחלת האביב. הבֹּקר הצונן והריחָני שובב את הלבבות, שהיו מפרפרים בפחד המות. פסעו, פסעו. והנה כנופיה של יהודים מבהלים לקראתם:

זו של לילה, כששמואל רץ אל סימטת בית־המדרש, שכבר נעשתה קן לרוצחים, לא היה לבו פועם בו אלא לקראת אסתר׳קה. הוא החליט להציל את מאיר, כדי לקנות על־ידי־זה את לבה של האחות.

אולם בביתה של אסתר׳קה לא שהה הרבה. בני־הבית כבר ידעו הכל. ואסתר׳קה כבר היתה מוכנה עם צרורה. ידה ביד האח. היא חבקה את מאיר בזרועותיה, כעוצרת בו, שלא יברח ממנה, היא התעקשה:

– מאיר, באשר תלך אלך גם־אני... שנינו... יחדו...

כשבאו שלשתם עד בית הרב, כבר היתה שם הבהלה גדולה. אברהם יעקב התוכח עם הרבנית ובתה. הוא שדלן לבלתי הטפל אל הגברים, שלא תפולנה למשא בדרך על הגברים. הוא דבר בהגיון כעל מעשה שכיח:

– הן הרוצחים חסים על נשים וטף. רק את הגברים שוחטים. אנו נמלט על נפשותינו. אולי יצילנו השי״ת. נתחבא עד יעבור זעם. ואחרי־זה נשוב אי״ה בשלום. רבנית, הלא את הנך בעלת־דעת... הלא מי שיש לו מוח... ועוד עם עולל...

כך התחנן אברהם יעקב. הרבנית ובתה טענו כנגד. גם הן התחננו, כשעיניהן מתרוצצות כמטרפות:

– אוי ואבוי לנו! ר׳ אברהם יעקב, מה הוא סח? מה הוא סח? הלא נשתגע! הלא עינינו תמקנה מדאגה... הלא נמות כה מצער... אוי לנו, ר׳ אברהם יעקב, מה הוא סח?

– לא, לא, לא! – קרא אברהם יעקב ונענע בידיו כמבריח את הסכנה. הוא עטף את צוארו של הרב במטפחת מפני הקר. גם הרבנית ובתה כבר היו מוכנות לדרך. אולם הודאיות והבהילות שבאברהם יעקב כבר העבירו את הבת על רצונה.

– אמא, – אמרה הבת, – אולי באמת צדק ר׳ אברהם יעקב... הלא אנחנו נשים... הלא... אולי באמת...

הרבנית רקעה ברגליה מכעס:

– מה? – מה? – מה את אומרת, בתי? הלא את תמיד הנך... חסרת־דעה... הלא את תמיד... אינך יודעת בין ימינך לשמאלך... אלו הייתי מתנהלת תמיד בעצותיך המחכמות... –

– הלא אתה אין לדין! – קראה הבת בחרוק־שנים. – הלא היא חכמה מכל העולם...

הרבנית חטפה את הצרור, שכבר הכינה לדרך, התעטפה בשלה הרחב ומשכה לבת בידה. שתיהן כבר עמדו על סף הדלת. אולם אברהם יעקב, שכבר עמד עם הרב מעבר השני, בקש לסגור בפניהן את הדלת ולברוח עם הרב. ברגע זה באו שמואל, אסתר׳קה ואחיה. כשראו הנשים את אסתר׳קה עם הצרור, נתמלאו עיניהן דם ודמעות:

– הנה עוד אשה, – קראו שתיהן, — הנה עוד אשה הולכת לדרך. גם אנחנו, גם אנחנו!... – קראו שתיהן כמטרפות ודחפו את הדלת בכח בפניו של אברהם יעקב.

– פה הלא ממש עֹנג! – קראה אסתר׳קה והשתטחה על הדשא.

הרבנית ובתה רמזו זו לזו בבוז כלפי זו.

אסתר׳קה תפסה את רֵיזילה, הפעם בכח, כמונעת ממנה שלא תְשָׁמֵט, והתחילה נושקת אותה. הקטנה סרבה, התאבקה, עקרה את־עצמה מידיה בכֹח.

– היא מרגישה, הקטנה... ממש כגדולה, – לחשה הבת על אזנה של האם. – גם היא שונאת את גוש־הבשר.

– ואני לא הייתי נותנת לזו לנגוע בה – אמרה הרבנית בתוכחה לבתה.

– ומה אעשה לה? – האעקרנה מידה בכֹח? – השיבה הבת בְרגזה – אדרבה, עשי את דבר זה!

הרבנית נשכה את שפתה ברמיזה להשתיק את הבת.

– היא שומעת, החצופה – *ששש...*

בינתים כבר חזרה רֵיזילה ונפלה בידיה של אסתר׳קה, שהיתה לוחצתה אל גופה ומלטפתה בראשה. ריזילה התיפחה בקול.

– שַׁה, שַׁה – קראה הרבנית, וכדי להשתיק את הקטנה: – שַׁה, שַׁה... הולכים! –

אולם הרבנית, שאמרה דבר זה בתחלה כדי להבהיל את התינוקת, נבהלה מיד מדברי עצמה. היא התחילה רועדת בכל גופה וקוראת:

– למה אתם יושבים כגולמים? – האם אין אתם שומעים קולות? הולכים... קרֵבים... גולמים שכמותכם!

– אין שום קול ואין הולך! – אמרה הבת בְרגזה.

– ואני שומעת קולות – אמרה הרבנית.

– ואני אומרת, שאין קול! – התעקשה הבת.

– אם אני אומרת: הן!... – קראה הרבנית בקול מְצַוֶּה.

– אזנך הטעתך! – הוכיחה הבת בתקיפות.

– את אומרת, שאזני הטעתני; את אומרת! – קראה הרבנית בכעס ובנענוע־ידים. – את אומרת...

– תמיד יש בך מדה זו: לבדות דברים מדמיונך...

– מי? אני? אני? – התנועע כל גופה של הרבנית מכעס. היא עמדה, כמוכנה להתנפל על הבת באגרופיה. – עזות שכזו! ובפניה של האם! ואפילו כשהאם טועה, אין מתריסים כך בפניה... ועוד במעמד הבריות... הן יש פה גם זרים... זרים... הֲצפה כזו! – חרקה הרבנית בשִׁניה ועיניה ירו זיקים. – תמיד אני בודה! במה עוד תחרפיני?

– אח, די! – התחנן לבסוף הרב.

– מִפְּני שאין מרגיזים בני־אדם, שהם בלא־זה מרְגזים! – עמדה הבת על שלה. – מפני... מפני... מי מכם שומע קול? – אמרה לבסוף בנצחון.

שוםְ איש לא הקשיב קול,

– מהיכן, יהודים? מביחובקה? הגם אצלכם? אוי ואבוי!

– הוי, אחים. גזרה קשה... שוחטים, רוצחים... ברחנו על נפשותינו. אליכם ברחנו.

– הוי, הוי, גם עלינו נתכה חמת אלהים.

רגעים עמדו בניהן של שתי הקהלות והציצו אלה באלה, מבלבלים ואובדי־עצות, עד שאמר אברהם יעקב:

– יהודים, אל־נא נעמוד בכנופיה. את חיינו אנו מסכנים. נתפזר־נא.

– נתפזר, נתפזר! – קראו קולות של יהודים.

– ואלהים ישלח לכם עזרה והצלה.

– ואלהים יציל את נפשותיכם, אחים.

– הוי, צרה! הוי, חמה קשה!

– נברח־נא!

שטח גדול עברו בחפזון, כבורחים מפני צעדי הרודפים. כלם בפסיעות שוות. אפילו ריזילה צרפה את הלוכה לזה של הגדולים. אפילו פעם אחת לא קבלה על מחוש הרגלים, עד שהגיעו אל עמק מכסה שיחים. אסתר׳קה בעלת־הגוף היתה הראשונה, שעכבה מעט את הלוכה. לבה חלש עליה, עד שכמעט התמוטטה. היא נלחצה אל אחיה.

– מאיר׳קה, חזקני־נא. אני כה חלשה!

– אולי נשב פה בין השיחים ונפש מעט! – אמר שמואל ומשך לאם בשלה.

אברהם יעקב עמד, בחן במבטו את המקום ואת המראות מסביב, נמלך שעה מועטה בדעתו והתיר לבסוף לעשות פה חניה. הוא עמד מחוץ לשיחים על המשמר ורגל את הסביבה. הבת לא הסכימה אל הישיבה. היא בקשה לרוץ, להמלט מפה.

– הוי, הוי, אמרה בתחנונים – נמלט מפה. אל המקום אשר ישאונו עינינו. רק לא פה. הוי, אמא, רק לא פה! –

– ראה־נא את זו עם העולל!... – קראה הרבנית בזעם – נשאת כשד... האומרת את להפריח את הנשמה מן העולל?

אסתר׳קה, מאיר ושמואל כבר ישבו בינתים. נטפלה אליהם גם הרבנית. הרב ישב עם ריזילה. נכנעה גם הבת. פה, סמוך, מצאו גם אמת־מים. רחצו את הידים, התפללו. ריזילה כל־כך זחה עליה דעתה מן הישיבה עד שהתחילה לשיר. בקשי השתיקוה הגדולים. נכנעה ריזילה, ישבה על־יד סבא והקשיבה לתפלתו שבלחש.

– הלא היא ממש כגדולה, קטנה זו – אמרה הרבנית יהציצה בתינוקת בחמלה – חיי בעד חייה!

– והלוכה של ריזילה – אמרה אסתר׳קה – ממש מפליא׳ – היא תפסה לריזילה בידה. אולם הקטנה שמטה אותה. הרבנית הציעה את הדשא במפה, שלא שכחה לטול עמה לדרך. האכילה את כלם על־כרחם. רק אסתר׳קה אכלה בהנאה וסעדה את לבה שחלש בדרך. קרני השמש הדרו דרך השיחים.

חותך חיים לאדם... בא, בני, בא. אלהים יצילנו... בא! –

וכך נכנסו כֻלם לעיר, משֻלבים זה בזה. הרב עם ריזילה בזרועותיו, אברהם יעקב לימינו, הרבנית אוחזת בידו של בנה, הבת מחזיקה את העולל, ואסתר׳קה מוליכה את מאיר.

כשעברו את הגשר ועמדו על ספּ העיר, הגיחה השמש מבין העננים והיה אור ושלהבת־ארגמן.

– השומעים אתם? – אמר הרב – ברוך השם. שקט בעיר.

אברהם יעקב לטש את אזניו. כן, היה שקט. כֻלם עמדו והקשיבו. כן, היה שקט. פסעו לפניהם. עד שבאו לככר השוק ומצאו שם את שמונה מאות היהודים, בני הקהלה, המסבים בעגול על הקרקע. מסביב להם המון ראשים, גופים וידים. הידים אוחזות בקרדֻמות וחלפים, פטישים ומגֵרות. אלה היו הרגעים האחרונים אחרי פסק־המות. גם השוחטים וגם הנדונים נדהמו רגע לפני בוא הרגע האחרון. הכל כמו קפא באכזריות הצפיה. כשראו הרוצחים את החבורה, המובילה את הרב, תפסו מיד את הרב ואת אברהם יעקב, שידו היתה משֻלבה ביד הרב, והכניסום באמצע העגול. אחד מן הרוצחים שלח את ידו גם אל בן הרב; עקרַתּו הרבנית מיד הרוצח ועטפַתו בַשַל. כבר אמרה לברוח עם שללה. אולם רוצח שני הכה בנצב הניתו על ראשה. נתמוטטה הרבנית וצנחה על הקרקע. נגזל גם שללה מידה. כשסחבו את בן הרב עד העגול, צנח מעליו הַשַל של האם. הרימה אסתר׳קה את השל, עטפה בו את האח, תפסתו בזרועותיה האמיצות, רצה, רצה כמטֹרפת, עד שהביאתו עד מרתף שבסימטה והסתתרה עמו שם.

אחר־כך צלצלו פעמונים וההמון שר שירים. יצאו גם במחולות.

הרבנית, הבת עם העולל וריזילה עמדו מחוץ לעגול. האברים היו משֻתקים. מסֻלקים כל החושים. הן היו רק עינים, הננעצות בעצמות חללים, בשעה שהתמזגו הדמים.

— ובכל־זאת את חצופה! — קראה הרבנית.

— למה את מבַזתני? — תמיד את מבַזתני, — התחילה הבת מתופפת באגרופיה על ראשה, — תמיד את מבַישת אותי... מיום שחטף אלהים את בעלי — עליו השלום — והניח לי את שני היתומים...

עיניה של הבת נמלאו דמעות. וריזילה, שהקשיבה לכל השיחה והרגישה גם בדמעות, חזרה גם־כן לבכיה. עכשו היה בכיה קשה ביותר. הרבנית ובתה כבר חדלו לריב ביניהן ויָגעו להשתיק את הקטנה, אולם בכיה הלך והתגבר, ככֹח המתפרץ. זה היה בכי של אדם בא־בשנים ומר־הלב, כאלו נִבעה בקרבה מַעין דמעות, כאלו היתה רִיזילה כֻלה עין גדולה אחת דומעת, שנפתחה בתבל זו, לבכות את גורלן של כל הנפשות האמללות מסביב. היא היתה כֻלה צער ותמיה. היא לא הבינה כלום. שתי כפות ידיה הפעוטות היו מפרפרות ומתחבטות כשתי כנפים שבורות ושואלות.

— הוי, הוי — קראה הקטנה — למה באנו עד־הלום? ומה לנו פה? ומפני־מה אין אנחנו שבים לביתנו? ואם יֵרד גשם? האם גרשו אותנו מביתנו? אין חפץ לי פה. קר לי, קר לי מאד.

הרבנית עטפַתה בשַלָה, אולם ריזילה התחבטה כדג תחת הקרת ושתי שלוליות של דמעות זולגות לארך פניה.

ואמנם, השמים התקדרו בעננים. התחמקו קרני השמש ועזבו את האנשים בודדים לנפשם. נשבה רוח צוננת. אַח, קר, קר! — מאותה השעה תפס אברהם יעקב את מושכות ההנהלה בידיו, הוא הודיע בתקיפות לנשים, שרק למעמסה הן על הגברים. שעתידות הן חלילה להמיט אסון על הגברים, אַל יפתח פה לשטן. הוא צוה עליהן לשוב העירה, והם, הגברים, ילכו להם באשר ילכו. עִם אלהים ילכו. אלהים לא יעזוב אותם. לא יעזוב. תֵּלַכנה להן! — הכריז בקול מצוה. — אלהים ימלט את הייהן. ואם הוא נותן חיים לאדם, אין ביד רוצח לעשוק את החיים.

כך דבר אברהם יעקב באמונה ובהתלהבות ושתל אֹמן גם בלבות הנשים. הן הציצו זו בזו, ושתיהן באסתר׳קה, כאִלו שאלו הפעם בעצתה. ואסתר׳קה כבר החזירה את פניה לקראת הגשר, המוליך אל העיר. הקשיבו הנשים בדמעות, וכמו הבינו. נפרדו מן הגברים בבכי עצור מחמת פחד. גם רִיזילה חדלה ברגע האחרון מ[illegible]ה. כאלו רְחצה וכאלו עלתה שמש בעיניה. היא טפסה, טפסה ועלתה בזרועותיו של סבא להפרד ממנו והתרפקה עליו באהבה ובגעגועים גדולים. נפטרה ממנו בנשיקה, וכבר אמרה לרדת למטה. אולם סבא תקף אותה פתאם בזרועותיו ונשָאה ונשָאה בדרך העולה אל החורשה, אל הגשר, אל העירה. כל בני החבורה נדהמו למראה זה. אברהם יעקב עקר רגליו, כממהר אחרי הרב לעכבו, ונטפל גם־כן אל הזקן ונכדתו. תפסה אסתר׳קה את מאיר, והרבנית אחזה בידו של בנה יחידה, אחרי עטפה את צוארו בקצה שַלה.

— באֹ, בני, עמנו באֹ! — קראה הרבנית בהִסטֵריות — נשוב. צָדק ר׳ אברהם יעקב. יש אב בשמים. הוא שם ממעל. עינו פקוחה עלינו. כשהוא

אחרי שנים של חרוף־נפש בעד המולדת, – האשה והילדים נתנו הפקר והאב והאם הזקנים מתו מחמת צער, עני וגעגועים על הבן החיָל, שהיה המפרנס שלהם לעת זקנתם, – הוא שב, הוא נמלט כבוגד, קבצן וגנב. הכרה זו עלבה מאד ועוררה חרטה על שהתחזק והחזיק מעמד בין החיים. הן גם הוא כבר היה מן הגוססים, מוטל פצוע בין אחרים ודמיו שותתים, ולשם־מה לבש גבורה וזחל על כרֵשׂו עד מי־השלולית וקִיֵּם את חייו, שכבר היו דועכים? ביום הראשון של הגיוס בא הוא בין הראשונים. בטוחים היו: המלחמה לא תארך, רק שבועות מספר תארך. והוא בקש לקַדש את השם היהודי. אבריו היו מְצקים, והוא הלך להלחם. כנגד מבַזי עַמו הלך להלחם. והנה ארבע השנים נתקוהו מביתו, מעַמו, מתוך סביבתו, מאפני־חיים מַתמידים וגם מעבודה. כן, מעבודה. הוא, גרישא, היהודי, העובד בפטיש ומקַשה באש את הברזל, שוב איננו אותו גרישא ושוב אינו מסֻגל לעבודה זו אחרי שחרבו כרתה גופים. עכשו היה כעס בלב, חרטה על הדמים השפוכים, ויחד עם־זה גם תאוה סתומה וארסית לנפנף בחניתו. הוא עבר דרך כפרים, שכבר שבו אליהם יושביהם, אחרי שגיסות האויב, הם גיסות מולדתו, הרסו את קניהם והחריבו את שדותיהם בפרסות סוסיהם. האכרים התחילו בונים את ההרוסות, גובלים בטיט, מחמרים לבֵנים ומכים בפטישים מסמרים לתוך נסָרים. בכל הסביבה היו מהדדים קולות החיים השבים לתחיה. ואולם הוא כבר היה בר־מנן ובלתי־מסֻגל, כנראה, לשום עבודה. בימים שהיה מנֻתק מן העולם, מוטל בין פגרי ההרוגים וגופות הרוצחים, הגיעו אליו שמועות עמומות על ערי יהודים, שנחרבו אפילו במדינתו בידי גיסות המולדת, על ספרי־תורה שנקרעו, על בתי־מדרש, שנעשו מדרס לרגלי השור והכלב, ועל בנות ישראל, שהתעללו בכבודן. גרישא סוקולוב היה איש מן ההמון, ודמי האֻמה היו רותחים בקרבו כדמי זכריהו, אף כי לא ידע. הוא לא היה תורני ולא היה מקֹרב ביותר עם ה„רבונו של עולם" ועם היהודים יראי־שמים, אבל בשעת־הפנאי היה הולך גם להתפלל בצבור. הוא היה נכון לנקום את נקמת עמו במעשה־רצח כביר. אחרי־זה הגיע בדרכו גם עד המקומות, שהיו לשעבר יִשוב יהודי, מקום ישיבתם של היהודים, אזרחי אוסטריה, המדינה האויבת. ערי היהודים לא היו בנויות כמו הכפרים. פה גם ראה בעיניו את מעשי־האכזריות שעשו חבריו, החַילים הרוסים, לבני־עמו. הוא ראה, אמנם, רק מעט. כל ארבע השנים היה כמעט בלי־הפסק בחזית. היהודי חַיב להיות נאמן יותר, והוא לא בקש אמתלות לבוא אל „ערֹף" המחנה. ערי היהודים עמדו עדַין בשממותן. הוא היה בא לבתי־המדרש ההרוסים, ראה בעיניו את קרעי הגוִילים; רב הערים הסמוכות היו ריקות. בקשִי היו מצרפים מנין בבתי־הכנסיות. שמע את הספורים על מעשי־התעלולים, שעשו חבריו החַילים ליהודים בפקֻדתם של הגנרלים והאופיצרים המפַקדים, הן במדינת האויב והן על אדמת מולדתו, והיה מרגיש ממש את שערות ראשו שהן סומרות וכאִלו נושרות. בהיותו בחזית לא טָעם הרגשה כזו. פעם אחת ישב על גבעה בשדה וחשב בדמעות

ב

הַחַיָּל הַיְּהוּדִי

מן המלחמה שב גרישא סוקולוב, חַיָּל בצבא הרוסי, ביחד עם שאר אברים מְדֻלְדָּלִים, שרידי רוטות וגדודים, שעזבו לרצונם את המערכות והתפזרו איש לנפשו, כגרעינים הנזרקים מתוך־יד ונִשאים ברוח לכל־עבר. אחרי שהתחיל הקְרָב גוסס ומתנַונה ותאוַת־הדמים שקעה באפס־כֹּח – הגיח ממחבואו של כל־אחד פחד המות, זה שהיה כל ארבע השנים לַלַּעַג, והם רצו וברחו כחיות פצועות מן המערכה. כֻּלָּם היו קרועים, עיֵפים עד מחלה ומְדֻכדכי גוף ונפש. אחרי שנים־שלשה ימים של טלטולים בלי דרך מסֻימה ראה סוקולוב את־עצמו יחידי בדרכים לא ידועים לו. כל שאר בני הכנופיה נשתמטו בנתיבות שונות, כמו צרה היתה הארץ לזאבים הרעבים, שהגיחו מחוריהם, לרוץ יחדָּו וזעום היה האֹכֶל. דרך שדות לא־זרועים ועיָרות שהפכו לשממה היה גרישא פוסע עם חניתו, כשהוא מְלֻבָּש בגדי־הצבא הממֹרטים. אצבעות רגלו השמאלית מקֻרָחות ולבו פצוע בקרבו. מְנֻתּק מקורת־גג, ממולדת, מחברת אדם. בלא אמונה באלהים. בלא תכלית ובלא דרך. רעב ותועה סר פעמים לבית אכר, מבקש או תובע פרוסת־לחם שותה במִסבָּאָה כוס יין או שֵׁכר, זועם על המים המהולים – אמתלה להשתמט מן התשלומים – והולך־לו לדרכו. פעמים, כשהוא עיף ביותר ופוגע בעגלת אכר, הריהו עולה לָעֲגָלָה בכֹחה של החנית על־כרחו של האכר. ויש שהוא תופס לעצמו מקום בגנֵבה בקרון של מסע ועובר תַּחנה או שתים. הקֹר בשדה היה מכה על כתמי הגוף, שהיו מבצבצים דרך הקרעים של הבגדים, אף כי כבר מִשְׁמש יבא האביב. הרעב צבט את הלב ובפֶּה היה טעם מרורים של ריח רע, המגיע מִקֵּבָה רעֵבה וכמֵהה למאכל חם, שטעמו עוד נשתמר בקשִׁי כזכרון קלוש. משעה לשעה היה עולה בכי מן הלב על הַשָּׁנים שעלו בתהו בשדה־הרֵגה, לנֶגד העינים רחפו מאות ההרוגים והפצועים, קטועי הידים והרגלים, שראה מתגוללים לפניו ומאחריו ומְדֻבָּקים בדמיהם גם אל כתפו, ובאזנים צלצלו קולות־גסיסה אחרונים.

במסִבה זו של רָאשים מתנועעים ועיני־ילדים פקוחות; אלא שרגעים היה מנצנץ הרהור משנה במוחו: להתנפל על קֻפה זו של ראשים בחניתו ולכרות, ולכרות – לִנקום נקמת אחיו וכבוד אחיותיו. הרהור זה היה מפחידו מאד. ירא היה מפני הבלבול. והיה אוחז בשתי ידיו בכלִי־נגינתו, כמבקש בו חסות.

כשצבר מעט פרוטות, בא פעם אחת בדרכו לעיר אשכנזית גדולה, שהיתה עדַין כבושה בידי הרוסים. תר את העיר, טִיֵל ברחובות מרֻוָחים וראה גִבו״ים ונשים, הדורים בלבושם, מתהלכים באור־החיים. הבין, שעוד יש ערי־ישוב ובני־אדם ישֵנים במטות. יד־אדם דולה בכף מן הקערה ותינוק מוטל בחיק אמו. סר למסבָאָה בסימטה עניה. הרבה היה מכתת את רגליו עד שמצא מסבָאה זו. לבית־אכל לא היה מֵעֵז לסור. וכל הרחובות היו נהדרים ביותר.

הוא ראה עשֶר, עשֶר. והיכן העניות? הוא חפש את השכונה של עניים. פה לא היה מתבַיש כל־כך כמו בתוך עשֶר הכרך. בקש מָרק עם עצם של בשר וגם צלִי. אכל בכף ובמזלג, שתה כוס שֵכר וסלק בהנאה מעות־התשלומים כאחד מתושבי העיר. כשיצא משם, הרגיש בחַיָל נושא בידו שִינֶל חדש.

– למכירה, אחא? – שאל רוסית וברחבות שממילא.

כן. השינל היה מיֻעד למכירה. כמעט חדש היה. קנה אותו מיד החַיָל וסלק לו בשכרו את פרוטותיו האחרונות. השליך באותו מעמד על מרצפת הרחוב את הישן ולבש את החדש. אחר־כך היה שוב עני. בלִי פרוטה. אולם רק רגע הרהר בכך. רגליו נשאוהו אל הרחובות הנהדרים. הלך עם החנית והמנדולינה, עד שבא בין המוני העוברים והשבים. פסע, פסע, עד שעָיֵף. ראה את הגן. מצבות־זכרון. ספסלים. ישב־לו על ספסל על־יד מצבת־תהלה של גנרַל אוסטרי. תמך את כתפיו הַלֵאות בַגנרל ונתנמנם. לא ידע, אם רגעים או שעה עברו עליו בתרדמה. אבל הוא נעור בלב טוב ורענן, כאלו טבל במים. שמע קול־נגינה מקצהו השני של הגן, קם והלך לקול. בדרכו ראה על אחד הספסלים אשה יושבת. היום כבר נטה לערוב. הוא הצליף עליה מבט מתוך הסח־הדעת, אבל תפס את מבטה. המבט כמו קרץ לו. היא הִיכה בלִי־ספק. ישב על ספסל שכנגדה. היא היתה צעירה. בת עם־נכר. ודאי רוסית. הפנים מגֻשמים, עם בהרות־קיץ, וכמעט מאוסים. ובכל־זאת משכו את הלב. הוא כמעט עמד מיד על טיבה ואָפיה של אשה זו. במלחמה למד את האשה. היו לו שיח ושיג עם ה„אחות", עם בת־האכר, אפילו עם גימנזיסטות וגם עם „אותן". בבית היה יהודי, והיהודי אינו רגיל בכך, אולם משלבש כלייזינו נעשה אחר. החַיָל מֻתר בהרבה דברים, שאחרים אסורים בהם. וגם האשה נופלת לידו של החיל כִפרי בָשֵל ועוגבת על כלִי־הזין. מפני־כך נתחדדה תפיסתו. הוא הכיר מיד, שאשה זו, היושבת על הספסל כנגד, אינה ממש מ„אותן". היא שַיכת לסוג אחר. היא הולכת אל הגבר רק על־פי נטית הלב. ונשים כָאלה,

על גורל עמו. ראה פָּרַת אכר עוברת ומכרסמת את הדשא. דקרה בחניתו. הוא שאף לנקמה.

כך היה מהלך מעירה לעירה ומכפר לכפר, ישן בשדות ונח ביער, ימים ושבועות. והוא עודנו על אדמתם של אלה, שהיו לפנים אויביו. באמת כמו עקף בכַוָנה את הדרכים, כדי להתרחק מגבול המולדת. מיום ליום היה נעשה זועף יותר ולבו היה כואב מגֹדל הכעס, כי לא יכול להכילו. הוא לא היה בטבעו איש אכזר כל־עִקר. אדרבה, היה תמיד אהוב ונוח לבריות. גם חיצוניותו היתה מלַבבת. הוא היה מטפוס זה של היהודי, שאין הגלות חותמתו. כשהוא חַיָל הוא אהוב מאד לשׂררה. זקוף־קומה הוא ודבורו נאה. גם השם ושם־המשפחה, הדומים לשל רוסי, הצילוהו הרבה מן הלעג. אבל כנגד־זה היו מנאצים תמיד בפניו את שם היהודי וגם משַתפים אותו בשיחתם, שלא חשדוהו ביהדות. מתוך־כך ירד בפשטותו עד עָמקה של השנאה ליהודים. את אויב המולדת אהבו יותר מאשר את היהודי. ואִלו היו מתירים, היו כל החַילים האלה עוזבים את החזית ודוקרים את חניתותיהם ביהודים, מכים כל נפש חיה עד בלי הַשאֵר שריד. — בהיותו במלחמה ובעברו מדינות למד לדבר דבור שוטף את הלשון הפולנית וסִגל לו גם את האשכנזית. רוסית היה מדבר בנגינה מוסקבית כיליד העיר הזאת. היה פשטן, בן־רוסיה; בעל פנים מגשמים, אבל מצקים, ומחמת־זה גם מוסריים, ויש שגם מאירים; אולם עכשו נשחת מעט תארו, לפי שהיה רעֵב וכועס ומבקש נדבת־אֹכל, וגם לא ראה תכלית לדרכו. לאן היו פניו מועדות? לשעבר היה גם לו בית. גם אשה היתה לו, אשר ילדה לו פעוט ימים מעטים לפני הגיוס. עכשו לא ידע את מקום ביתו. שמע, שגם עירתו נשמדה כֻלה מן העולם, אחרי שנחרבה בין בידי האויב ובין בידי גיסות המולדת. כל תושביה היהודים נשלחו משם מחמת חשד רִגול. ביניהם גם אשתו. עכשו לא ידע איה ביתו, ועל־פי־האמת לא אמר כלל לשוב לשם. לפי־שעה לא. הוא, אמנם, התגעגע על הַקֵן, אולם לא יכול ולא רצה לשוב אל בני־ביתו בכך. הוא היה פשוט מתבַיש. הוא היה מְדֻכדך, לבו ריק ופצוע כֻלו, ולא היה לו דבר להַגיד לאשתו אחרי ארבע שנות הפרידה. אף היה מתבַיש בעניותו. פעם אחת, בעברו דרך עירה יהודית שוממה, מצא בבית יהודי מַנדולינה מתגוללת באשפה. הרימה ולמד מעצמו לנגן עליה כמה וכמה נגונים, מהם נגוני מלחמה ונגוני הכפר הרוסי ומהם נגוני „ימים נוראים" וחתִנות יהודיות. מעכשו ואילך בא שנוי קטן בחייו וגם במצב־רוחו. הנגינה היתה פעמים מפיגה משהו את רוחו הנכֵאה וגם נעשתה לו למקור של מחיה. הוא כבר לא היה קבצן סתם, מבקש נדבות, כי־אם גם מנגן. ובעברו בכפרים היו האכרים מעניקים לו לחם וגבינה בשכר הנגונים. סיעות של אכרים, העובדים בקרדֻמים ובמגֵרות, היו מקיפים, כשכלי־העבודה בידיהם, את החַיָל, המנגן הנודד, המנעים זמירות בין החרָבות, ומקשיבים בלבבות עֵרים ובעיני־ילדים פקוחות לנגוניו הערֵבים. פעמים היו מטילים לידו גם פרוסות. אף הוא היה שוכח לפעמים את עניו

– רחבּ־גרם שכמותך. בעל בשר מְרֻבּה. זה הוא חסרון. אני עצמי הנני בעלת־בשר יותר מדַי. ובכל־זאת הנך יפֵהפֶה. וגם מנגן אתה יפה.

– הגבירה אוהבת נגינה?

– אל־נא תקראני גבירה. הלא אני אהיה אשתך. ולא נאה לי השם גבירה בפיך, יפהפה שלי.

– את?! – גמגם נרגש ולא היה בו כח לדבר עוד.

– כן! – אמרה בעזות – ואתה תהיה בעלי.

אחרי רגעים נצטללה מעט דעתו. הוא בקש לעקוץ ושאל:

– בן־כמה למספָּר אהיה היום אנכי?

היא סטרה לו על פיו בחמת־משטמה:

– דֹם, מְנֻוָּל. אל תעלבני!

ואחרי־זה בקול רך, של יולדת חולה, שהיה מצודד אותו ביחוד, כשעיניו הציצו בפניה המגֻשמים:

– אל־נא תעלבני!

וכשידו היתה נתונה בתוך כַּפּה המגֻשמה ומבטיה היו נעוצים בעיניו:

– אתה מבטיחני? לבלתּי עלבני? – אולי אחר־כך... אחר־כך... תלקני לפעמים... לפעמים... אבל עכשו... וגם תמיד... אל־נא תעלבני...

– ואת אינך רגילה כלל בכך? – שאל בהתול ובבוז.

היא הצליפה עליו מבט של כעס ותוכחה. בפניה עלתה שלהבת.

– טועה אתה, יקירי, טועה אתה בי, מְנֻוָּלי! – אני? אני?... אותי עדַין לא עלב גבר! – היא רקעה ברגליה מכעס – עדַין לא הֵעז גבר. אני אינני מ„אותן"... אני אינני... אני על־פי נטית לב... לבי... אני הנני רוסית... אני יצאתי לבקש את הרוסי...

היא נתלהבה ודברה בלי־סדר:

– אני הנני גרה פה... עם אמי הזקנה... אנחנו הננו רוסים... ברחנו מחמת העבדים המתקוממים. שרפו את אחֻזתנו... ההריבו את מדינתנו... העבדים מושלים עכשו... העבדים והז'ידים... ואני גֵרה הנני פה... העיר מלאה אשכנזים עד מחנק־נפש. ואני מחפשת את האדם הרוסי. אני הנני אשה, העומדת ברשות־עצמה. גבר לא ימשל בי. אם אהבך, תמשל בי, תרכב על צוארי. ארכיבך. ואם אמאס בך, אפילך לתוך הרפש! לי... לי כבר היה בעל... שלחתיו לכל־הרוחות... הוא היה טפש. הנני שונאה את הטפשות... כמו את הז'ידיות... אתה הנך חַיָל רוסי. השמעת את אשר עוללו לנו הז'ידים, העבדים המתקוממים וכל מיני סטודנטים וקְרועים־בלואים? – הם החריבו את ממלכתנו... את רוסיה הקדושה... ואנחנו ברחנו... ואני גֵרה פה... הם אומרים: זו היא ריבולוציה! – השמעת, שהתחוללה ריבולוציה בארצנו?

– לא, גברתי!

– עוד פעם גבירה אתה קורא לי! – רקעה ברגליה – ואני... ואני כבר אהבתיך... אני אנהגך לביתנו. אמי היא אשה זקנה. תש כחה בדרך

ידע מפי חבריו, הן יקרות פי־שבעים מאלה שאמגוּתן בכך. הוא עצמו היה מכל־מקום משתדל להיות נאמן לאשתו. ביחוד עד השנה הרביעית של עבודתו בצבא. עד שנודע לו על חֻרבן ביתו ועירת־מולדתו ועד שנהרסה לגמרי המשמעת בעבודת המלחמה. כשהציץ בה בפעם שנית, ראה את פניה כאִלו נעשו אחרים, מוארים באור־נדיבות, כמעט נְאוים. הוא כבר הכיר את טבע הפנים אשר לאשה הרוסית, המתחילים פתאם שופעים אור. ההרהור הראשון היה כך: „אשה רוסית כזו מתוק להלקות בכל יום, כשהיא מתפתלת בזרועותיה מסביב לצואר ונלחצת אליך בכל גופה כאלו מגישה אותו בהנאה אל המלקות – אני, היהודי, מלקה את גופה של האהובה הרוסית". – פניה של זו כבר התחילו מושכים את לבו. טוב היה לו, שהיתה לבושה כמעט כאחת מבנות ההמון, חוץ מן המגבעת. אף כי מַבטה היה אחר לגמרי. בזה הכיר מיד. הוא התאוה אליה מקצות אצבעות רגליו המקֻרחות עד שערות ראשו, שהיו לרגעים מוֹמרות מאליהן לזֵכר החֻרבות של ערי ישראל, שְממות בתי־הכנסיות וחִלול כבוד הבנות. הוא אמר לעצמו, שמבקש הוא לנקום בתעלולי גויה זו את נקמת עמו, אבל בלבו המד פשוט את האשה. את הרוסית. התישב יפה על ספסלו והתחיל לנגן במנדולינה נגוני מלחמה וכפר, עִזים, מרתיחים את הדמים, וגם מתחננים. הוא שלח בה את נגוני המולדת, הכפר הרוסי, כדי לצודדה, וגם את הקולות העזים של ההולכים לקְרָב. אף פניו – הוא כמו ראה אותם בעיניו – נשתנו. הם לא היו עוד מְענים וממֹרטים כאלה של אדם, שהיה ימים ולילות מוטל בין הרוגים ופצועים וזוחל על כרֵשו אל מי־השלולית, שכבר הטביע בשלוליות־הדמים אב ואם זקנים, אשה וילד פעוט. הם שבו ולבשו עלומים, תאות קְרָב. הוא שב ונתבצר בין שורות חַיָלים מזֻינים, מושכים בעל סדר־הברזל. אִלו צצו לו כנפים לעוף מן הספסל עד הקן החדש, שבנתה לו, אולי, אשתו באחת העירות, ולהִגָלות לפניה בכך, חַי, צעיר ורענן, היה עכשו חוזר ומתעָרה בין יהודים, בקרקע בית, ומשכיח מלב הסובלת את ארבע שנות נדודיה בלכתה בגולה עם הפעוט. אבל לבוא אל ביתו עני, מְקֹרח ואובד־תקוה – לא! הרוסית קרצה לו בעיניה, חִיְכה בקִרבת גוף. אחר עמדה מעל הספסל. גם הוא עמד מעל ספסלו. היא פסעה לקראתו פסיעות אחדות, ואף הוא הלך לנגדה. היא משכה אותו בחניתו, הושיבתו על ספסלה, על־ידה, ואמרה:

– מרוסיה האמללה?

– מרוסיה, גברתי! – בטא בהנאה ובהברה מוסקבית את המלה „גברתי".

היא הסירה מעל ראשו את כובעו, העבירה את כפה על שערותיו ואמרה:

– הן שחורות, השערות. אני אוהבת כאלה.

– ואת בלונדית, גברתי! – אמר והגיש את פיו אל כפה.

– אף־על־פי שחצוף אתה, מכל־מקום אתה יְ־הפֶה! – אמרה רָוָה וצמאה. היא הטילה בו את מבטיה.

– דבר־נא. הַשמע־נָא את קולך. תתענג־נא האם הזקנה.

– שלום לך, גברתי. גם את הנך רוסית? – אמר לה ונשק את ידה של האם.

– כן, אנחנו הננו אנשים רוסים – הרעימה האם בקולה, שהיה ספוג בכי – וגם קולך הוא רוסי. שִׂמחת את לבי, בני. מדינתנו היא אמללה. גם הקיסר הוא בגלות. בתי, ההאכלת אותו, ההשקית אותו?

– כן, כן. צדקה הזקנה. צדקה. רעב הוא בודאי, יקירי.

– רוסי. אדם רוסי! – חזרה הזקנה והתחילה להצטלב.

הבת ערכה את השלחן, הושיבה את החיל הרוסי על־ידה ואמרה:

– אֱכֹל ושתה. אל תתבַּיש. לא תתבַּיש, יקירי? – צַוה ואני אקַים. התאכל? התשתה? – לא תתבַּיש? – דברה באותו הקול הרך, שהיה מדהים אותו ביחוד וצודה את לבו בקסם, שהיה עמֹק מן התאוה ואפילו מן הנקמה. הוא אמר ולטף באהבה את הרוסית בעלת־הבשר:

– האני אתבַּיש? – ארבע שנים עשיתי במלחמה. הרגתי אנשים. בחניתי זו דקרתי. שפכתי דמים. אבי ואמי הזקנים מתו בגללִי מצער ומגעגועים. וגם אני כבר הייתי בין רפאים. האני אתבַּיש? – שוב אין בי בושה.

– ולא תאהב נשים אחרות על־פָּני? – אמר־נא לי בפָני ובמעמד אמי הזקנה: לא תבגוד בי? – לא?

ופתאם קראה, כצועקת לעזרה:

– הוי, הוי, עדַין החנית בידו, אמא! – פרק־נא את כלי־זינך, חַיָל רוסי. אנחנו הננו שתי נשים תשושות־כח, הננו מפחדות – אמרה בקוקטיות ופרקה מעליו את חניתו.

הוא חי את חייו על ברכיה של האשה הרוסית, את חייו הראשונים. מילדותו לא טָעם טעם של נחת. רק ימים מועטים היה משַׂחק בחולות ובכפתורים. זו היתה הילדות. ותכף נכנס לבגרות. בהיותו עדַין ילד, כבר היה מפרנס את הזקנים. אדם מבֻגר לכל דבר. ועכשו, כשהיתה מַרוסיה – זה היה שְׁמָהּ – לוחצת את צוארו של בן־השלשים בזרועותיה האמיצות ואומרת לו „נערי", היו דמיו בוכים בו מתפנוקים. מעֻני המשפחה, מדלות העירה, מאב ואם זקנים וחולים, מאשה יהודית צנומה, שאבד לה תארה תכף אחרי החתֻנה, – פסע ובא הֵנה, דרך ארבע שנות מלחמה, בין גופות הרוגים ופצועים, אל פנה זו, אל ברכיה של האשה הרוסית. כל מה־שהיה – נראה עתה כמו בעד ערפל. הוא היה מכה בפטיש, מתפלל פעמים בצבּור, חי ומגַדל את קומתו בין חֲניות, אטליז של בשר, מי־מקוה ויהודים מקַמחים. על המִגרש היו יוצאים במחולות ה„שקצים" וה„שקצות" מסביב לחבית־היין לקול תֻּפֵּי „כלי־הזמר", והיהודים היו עוברים על־פניהם בבוז. עכשו הוא ה„שקץ", החַיָל הרוסי, המחזיק בין אצבעותיו את הגוש הרוסי הגועש. רק בלילה היה פעמים יהודי ורואה הר׳סות, ובחלום – אב לפעוט. אבל המציאות היתה מַרוסיה, מעיָן של כֹּחות ונשיקות כגלים,

כמעט שעיניה כהו מיגון. אבי מת לפני שנה... כאלו נבא לו לבו, שעתידה מדינתנו להֵהרב על־ידי שונאינו... הז׳ידים והעבדים המתקוממים... תשב עמי בביתנו... אמי מציצה בי דרך האצבעות. היא יודעת, שאני הולכת בשרירות־לבי... ברצוני – אֹהַב, ברצוני – אמאס. ובך עדַין לא מאסתי, יקירי. יפֵהפֶה שלי... עדַין יקר אתה לי כמולדת... כרוסיה הקדושה... בֹא, יקירי, לביתי... עמי... תשב עמי, עד שנקום ונעלה לרוסיה מולדתנו ונִקוֹם מאת המחריבים את נקמת המולדת... גם במלכנו התעללו... הם שלחו אותו לארץ־הצפון, את מלכנו... הוא רעב שם, מלך רוסיה, ללחם. – חַיָל רוסי – אמרה בבוז – ולא שמע דבר על המולדת!... ועודנו נושא עמו חנית... מחַלל אתה את החרב הרוסית, חַיָל שכמותך!...

– כלום את יודעת מי אני?... – גמגם ולשונו נטלטלה בקשִי משכרון־התאוה – הלא גם אני... מן הז׳ידים...

היא סטרה בכפה על פיו.

– אַל־נא תשקר, מנֻוָל... אינך ז׳יד... אתה חָסֹן... בעל קומה כזו... וזו ההברה... אל־נא תשקר... ואני הלא אהבתיך... בֹא נא... לביתי... עמי...

היא שִלבה את ידה בזרועו והובילתו אל ביתה שבאחת השכונות המרֻחקות. שני החדרים והמסדרון היו נקיים ועשוים בטעם. היתה פשטות ודממה. כארבע שנים לא ישב סוקולוב תחת קורת בית־משפחה. הוא ראה רק חרָבות וקסרקטין. ריח מגפים, פגרים ואבק־שרפה. כשראה את העוברים והשבים בכרך, הולכים איש לדרכו, ואינם דוקרים זה את זה בחניתות, היה בעיניו כמתעתע. התותחים עוד היו מרעישים את אזניו ופגרים נפלו לרגליו. המלחמה לא פסקה. ואלה ההולכים הם שְיָרות של גיסות. רק פה, בשני החדרים האלה, הקשיב בפעם הראשונה את הדממה וראה בעיני־בשר את השלום. הוא הטיל מידו את המנדולינה, והחנית נשארה בידו השניה. היא הובילה אותו עד הגוף, שישב כקפוא בקרן־זוית של חדר־האֹכל, ותאמר:

– זו היא אמא... וזה הוא, אמא, ש ל י... אני אהבתיו... הבאתיו לביתנו.

הגוף הקרוש זע.

– זו היא אמא, – חזרה ואמרה, – היא לא היתה בת־כך. היא היתה בעלת־אֲחזה רוסית. מפני הצרות נתכַוצה, ולקתה גם בראיתה...

ואל האֵם:

– אמא, מהו בעיניך?

הגוף הקרוש התעודד, קם על רגליו, פשט את זרועותיו הגרומות והתחיל למשמש באויר. הגוף דבר:

– הוא גבה־קומה. הלא זהו הראש – היא עמדה על קצות אצבעותיה והתמתחה, כדי להגיע בידיה עד ראשו – הוא בודאי גם חָסֹן. ויאה לך, בתי. אלא שאיני רואה כהוגן את פרצופו.

– עיניה של אמא כהו מחמת צרות, – הסבירה הבת.

– ידבר־נא. אשמע את קולו, – אמרה האם.

הבת נשקה אותו על מצחו ולחשה לו:

לרגעים. והוא היה לוחצה, לוחצה אל גופו. פעמים היה ממש בוכה כילד:
– מַרוסיה, אני צריך ללכת ממך. צריך אני ללכת ממך. לא על ידך מקומי, מַרוסיה.

והיא היתה נועצת בו עינים תמהות ומתחננות כל־כך ואומרת בתמימות:
– מפני־מה, גרישקא? כלום רע לך על־יָדי? כלום רע?

פעמים היה לובש את השינֶל על בגדי־האצילים, שֶׁמַרוסיה קנתה לו והלבישתו, נוטל את חניתו ואת המַנדולינה, נפטר ממנה ושָׂם את פניו אל הדלת.
– אני הולך, מַרוסיה!

מַרוסיה היתה מטילה את־עצמה על הקרקע, זוחלת, זוחלת, ומושכת את רגליו בידיה.
– אם תעזבני – אמות. אולי כבר נמאסתי עליך? – אם מאסת בי, גרישקא, הַלקני. אם תלקני, אולי תשוב ותחמדני. אבל אל־נא תעזבני. הַכֵּני. אנא, הַכֵּני!

היא העמידה את פניה הרחבים, המזהירים, הבוכים לקראת המלקות, והוא לטפם ברחמים.

אחרי־זה באו ההן והחסד. נעשו כנפש אחת. הוא נגן על המנדולינה והיא חוללה מחולות־הכפר. האם הזקנה התפללה. הכל נעשה חוּר. הכל הפך מים. הוא ראה לפניו רק מים, מים, והוא והיא בסירה. מַ־רו־ס־יה!

היא כאלו נצטמצמה. גם בשרה כָּחש. פניה לא היו רחבים. היא היתה עגֻגה ובוכיה.

הוא אמר:
– עכשו גם אני אוהב. אולי אוהב.

והיא אמרה:
– אהַב־נא אותי. אם תאהבני, תראה מה אני, כשאוהבים אותי.

אלא שפעם אחת, בלילה, בתוך חֹם האהבה, בעצם השכרון, אמר:
– הלא זו היא קלסה. הן אני יהודי... ואת שונאת את היהודים.

היא סטרה לו על פיו.
– אתה משַקר. אתה אומר להציקני. שכמותך אינו יהודי... הלא אתה חָסֹן כל־כך, למה תשקר? הוי, אולי אתה יהודי! – קפצה פתאם כנשוכה והליטה את פניה הבוכים בכַפּה.
– כן, אני יהודי! – אמר באמת שבקול ובפנים.
– הוי!... האמנם?! – והיא קפצה מעל המטה והתחילה רצה על־פני הבית כמטֹרפה. – ממחריבי מדינתנו ומזעומי אלהינו!...

היא התחילה חובטת את ראשה בכֹּתל ובוכיה בכי מר. כל הלילה בכתה. ובבֹּקר נגשה אליו, נשקתו על מצחו ואמרה בקול היולדת:
– וִיהי שאינך מְשַקר... שאתה... שאתה... ושאתה אפילו בן־השטן. הן מכרתי לך את נשמתי. אולי אחדַל לאהבך. אבל לפי־שעה אינני יכולה. אינני מסֻגלה... עדַין לא...

ושכורה צמאה בימים ובלילות. ומן הצד בעלת־האחזה הזקנה, המתפללת ומצטלבת ומברכת בכפיה את אהבתם. סגרה, סגרה מרוסיה אותו ואת־עצבה. יצאה והוציאתו מן העולם. לא יצאה לרחוב, איש לא בא לבית, אף כי סחה לו, שמרבים פה הרוסים, מכריהם, הבורחים מחמת העבדים המתקוממים והז׳ידים.

— איני רוצה לראות איש. אין לי איש. למה לי העולם? והאדמה למה לי? ומה לי השמים? — אתה... אתה... אתה... גרישקא. שרפו את אחזתנו ומצאתי אותך. אותך... אחזתי... גרישקא, הוי, גרישקא! — היתה נוהמת כחיה ורצה על־פני החדר מתאות־השכרון כדב־הקרח.

— על־מה אהבתיך, גרישא? — על שריחך הוא ריח ערבות־רוסיה. על שקולך הוא קול־רוסיה. אתה גם עצוב. ועצבך הוא כה עז. כעלבון מימי־הילדות. כה רחב, חסן הוא עצבך. כה רוסי. אחרים אינם עצובים כך. אינם מסגלים לשכזה. האשכנזים אינם מסגלים לעצבות כזו. הראית אשכנזי עצוב? הראית אשכנזי חובט את ראשו בכתל? — הה, מה־בחלתי בהם. מאוסים הם עלי כמעט כז׳ידים. כרוסי, בהשבר לבו בקרבו, כן אתה. אל־נא, גרישקא, אל־נא... אל־נא! — היתה מתחננת בקול של יולדת. — את לבי אתה קורע לגזרים, כשאתה מציץ כך... אם עלבך מי־שהוא ביום מן הימים, שכח־נא, גרישקא, בחיקי. ש־כ־ח נא, ש־כ־ח! —

— ולמה אתה מציץ בי כך? למה כך? — לא כך. אם לא אהבתני, אל־נא תשנאני. את אמתך אל־נא תשנא. אני שואגת אליך, גרישא. אל־נא תציץ בי כך.

והוא, שכבר היה מאהבה, היה נראה מכל־מקום כקר־רוח, כזר, כממנה והלאה. היה מעמיד פנים כקר־רוח. הוא לא השיג את עמק אהבתה. לא יכול להתעלות עליה ולא להשתוות לה ויהי נופל ממנה. וגם היהודי הפשוט הבין להתחפש. זו היתה כעין נקמה. להשתיק את הלמות הלב: הנה אני באתי להציק לאשה זו. להפחית את בשרה של הרוסית ולהמיתה עם אהבתה.

וברגעים של צלילות־דעת לנפשו:

— עוד ימים. רק עוד שבועות מועטים. תשלומים לי בעד שנות־הצער. ואחר־כך אברח ממנה.

— רק לפי־שעה... עוד מעט... עוד משהו... — היה מדבר אל לבו כעצל וכשכור.

אולם הוא כבר היה משעבד אליה. הוא לא יכול לפרש ממנה. במוחו הבלתי־מפתח היה זה חדשים מנקר רעיון אחד, שהציק אותו מאד ובימים האחרונים היה גורם לו לרגעים כמעט בלבול־המוח. מה דבר נפל בעילם? למה־זה הטילוהו לארבע שנים בין פגרים? — נדמה היה לו, שזהו עול גדול, שנעשה לו, ביחוד לו, רק לו. ומפני־זה גם הוא צריך לעשות מעשה־עול גדול. להתנקם. ובמרוסיה הוא עושה את מעשה־העול. אולם כשהיה שוכב בחיקה, לא היה יתוש זה מנקר כל־כך במוחו, אף היה משתכח

בכי מר. הוא התלבש לאט לאט. חבש גם את השינל, לקח את החנית ואת המנדולינה, הכין את־עצמו לדרך. שהה משהו על־יד שתי הנשים והציץ בהן כמצַפה לדבר־מה. אחר־כך התחיל פוסע על־פני החדר. הבֹּקר כבר האיר, והוא פתח את הדלת ברשלנות, מעיף את מבטיו מאחוריו, כמשהה אותו על רהיטי החדר. אחר־כך יצא בחפזון את הבית. שני הגופים לא זעו, והוא חש כאלו נפתח נקב בלבו. סגר אחריו את הדלת, עמד מעבר השני. הציץ דרך החלון וראה את הַלַּמְפָּדה הבוערת. נגע פעמַים בכף המנעול, כזָר הבא ומחפש את הכף. אחר־כך זז כדי פסיעות וחזר לאחוריו. פתח את הדלת וצנח על־יד שני הגופים. הוא חבק את מַרוסיה.

מאז נשתנו פני הדברים. שוב לא היתה אותה מַרוסיה, המבקֶשת ממנו נדבות. הוא היה הכלב, השואף את צלה. נשתנו גם פני מַרוסיה. מת האור, שהיה שופע מתוכם באהבתה אותו. הפנים היו מגֻשמים, מאוסים, כמו להכעיס, ובהרות־הקיץ היו מֻבלטות ביותר, כמו ברגע הראשון, כשפגָשה בגן. הוא התחנן לפניה ואמר:

— מַרוסיה, לבי בוכה בי: את לא את... את לא זו... לא מַרוסיה...

והיא היתה מקשיבה לו בפנים זרים ובדעה קרה, מציצה בו, כאלו רוֹאָה בן־אדם זה בפעם הראשונה, ומשיבה ברשלנות:

— איני מבינה, מה אתה סח.

פעמים, ברגעים של התלהבות־החושים, כשהיתה מחדשת לו את אהבתו הראשונה, היה מציץ בעיניה, מתחנן ואומר:

— זכרי־נא, מַרוסיה, את הרגעים הראשונים בינינו... יהי־נא תמיד כמו־אז... אהי־נא תמיד בעיניך כמו־אז...

היא היתה מגחכת בזרות ופעמים גם בבוז נכּר:

— אם אוכל, גרישקא... אם לא אמאס, גרישקא...

עתים היתה מַרוסיה מתחמקת ויוצאת לשָעות מן הבית, והוא היה יושב בלי־נוע על־יד האם הַסֵּמאית ומצַפה לה. האֵם היתה מדברת לו על בן־האלהים ומשַדלתו לטבול במים הקדושים; והוא היה אומר לה:

— יודעת את, אשה, טובים היו לי הימים, שבהם הייתי מוטל בין פגרים.

פעמים היה יוצא לכרך לחפש את מַרוסיה. תועה ברחובות, מטַיל בגנים. ואמנם, פעם אחת מְצָאָהּ יושבת בגן על־יד גבר אחד בעל פנים מחֻצפים מאד. הוא עמד בין העצים ורִגל אותם. אחר־כך התחמק־לו.

פעמים, כאשר שב אל הבית, היה מוצא את הדלת נעולה. עמד מאחורי הדלת כגנב והקשיב המון קולות מדברים. אחר־כך דפק.

מַרוסיה, שהיתה יוצאת לקראתו, היתה מבקשת אותו בקול מנֻמס להסתובב עוד מעט ברחובות, עד שיביאו את אסֵפתם לידֵי גמר.

ואחרי־זה—כאלו סלחה לו גם חטא זה. כאלו עלתה ונתקדשה על־ידי חטאו זה. היא אמרה לו:

— נדמה לי, שמאותו הלילה גדלה אהבתי אליך. נצטרפו אליה גם הרחמים עליך, גרישקא. מאז הנך מושך עוד יותר את לבי התחלתי להבין את פרצופך, את הבעת פניך. אלהים עֻנשך והולידך יהודי, ואני אבקש סליחה על חטאך זה מאת הבֵּן. עוד הנך גם רוסי. יש בך הכל מִשֶׁל הרוסי. אלא שהנך עוד חזק ממני. הנך לא רק של רוסיה הרחבה... אתה של כל העולם...

ועוד:

— אני אוהבת אותך בעד מבטך זה. איש משלנו אינו מציץ באשה כך, כמותך. כמו באֵם אתה מציץ בה. מִשֶּׁלנו אינם יודעים מבט כזה. מפני־זה אני רוצה להיות כְּלִי שלך. ואתה כְלך שלי.

ועוד:

— הנך זר לי מעט. אולי מפני־זה אתה מְשַׁכּרני. הנני־נא במבטך. תן לי נשיקתך כנדבה.

פעם אחת בלילה, במערְמיה, הסבירה לו כך:

— היהודים צריכים להִשָּׁמד מן העולם. אנחנו נשמידם. לא נשאיר מהם שריד. מִשָּׂב ועד יונק. הם אֻמה זקנה, תשושה, שחייה כבר כלו לפני אלפַים שנה, ולמה היא עודנה מתלבטת בין רגלינו! מפני שאין בה כח לחיות, היא אינה אלא מתנקמת בנו ומחריבה, כיתושים הרעים, את מדינותינו. זו היא אֻמה זעומת־אלהים. טוב לה ולנו, שתלך־לה מן העולם. גם היא עצמה הרי אינה חפצה חיים, וכבר מאסה בחיים, אלא שהיא חיה להכעיס. כל־זמן שאֻמה זו תתלבט בעולם, לא תהיה נחת בעולם. לא יהיה שלום. הז׳ידים הם גם מקור כל המלחמות. ומפני־זה אנחנו שונאים אותם. ולא רק מפני־זה. זו היא שנאה יותר חזקה. אלהים גם־כן שונא אותם. אנחנו, כֻּלנו, כל הרוסים, חפצים להשמיד אֻמה זו. אין לך רוסי שאינו מסֻגל לשחוט יהודי. ואין שחיטה זו מעוררת בנו לא חרטה ולא חמלה. הרוסי, שאינו מסֻגל לקצץ כנפי זבוב, אינו מרגיש מוסר־כליות כשהוא שופך דם היהודי. עוד תראה. ימים באים. רק אתה היחידי, יקירי, תשאר בזרועותי. לא אתנך להורג. טוב יהיה לך לשכב בזרועותי, כאשר תשמע קולותיהם של הז׳ידים הנשחטים? טוב יהיה לך, נערי?

היא לחצה את ה„נער" בזרועותיה. והוא סטְרהּ על פניה ודמ׳ה התחילו שותתים. אולם היא נלחצה אליו יותר ויותר, הרקה בשִׁניה, כאומרת לאכול אותו.

הוא דחָפה מעל פניו ואמר:

— בזויה את בעיני. אלך ואשוב־לי אל אשתי הראשונה.

— הוי, אמא, יש לו ז׳ידובקה! —

היא נהמה כחיה פצועה. קפצה מעל המטה, השתטחה על הקרקע והתחילה חובטת את ראשה בקרקע. האֵם הזקנה ישבה על־ידה ושתיהן בכו

– וגם את נשמתה של הַסַמאית אפיח! – אמר גרישא והתחיל אוסר גם את הזקנה בחבל. אולם זו הרימה צעקה. הכניס את אגרופו לתוך פיה לסתמו. צנחה הזקנה כאֲלֻמת־תבן על הקרקע ולא השמיעה אפילו הגה. הוא לא הספיק אפילו להתבונן, אם יצאה נשמתה. תפס את חניתו ונגש אל מַרוסיה, אשר שכבה שוקטה ומצמצה בעיניה כמפני שלהבת גדולה ביותר. הוא עמד שעה מועטה על־ידה עם החנית. נעץ את מבטו בפניה הרוסים, הדשנים. טלטל את המבט על־פני כל גופה, כיונק מתוכו חיות. היא גחכה.

– ומה הזקנה? – שאלה ברִשול ולא הסבה את פניה אל הגוססת.

– כבר נפחה נשמתה אל כל השדים! – אמר כרוצח מְנַסה, לבש את השינל, נטל את המנדולינה עם החנית ויצא לאטו מן הבית.

מאותו הלילה היה חוזר ופוסע מעירה לעירה ומכפר לכפר, עד שעבר את גבולה של רוסיה. לבו היה בוכה בו על־עצמו, מחמת געגועים על מַרוסיה ומעלבונו של היהודי. הוא הלך לחפש את ביתו, את היהודית, שכמעט כבר נטשטשו פניה בזכרונו, ואת הפעוט, שלא יכול אפילו לתאר בדמיונו את דמותו. גם פה, על אדמת המולדת, ראה את הכפרים ההולכים ונבנים ואת העירות העומדות בהריסותיהן. אויר הכפרים היה ספוג משטֵמה ליהודים, ותושבי העירות עוד היו מלקקים את הדבש של ירחי הריבולוציה, החֹפש והאחוָה. הַשִׂמחה שבעירות עוד הגבירה את דאבונו. לבו כבר ידע את הרעות והיה תמֵה על הללו, שאינם יודעים ואינם חושדים כלום. כשראה כנופיות של יהודים יושבים ומסיחים בענינים סתם, היה תמה על שאינם מדברים על עצם העִקר ושאינם רואים בעיניהם את המאורעות האֲיֻמים המתרחשים ובאים. הוא שמע גם קולות־צחוק וראה חתנים וכלות, הנכנסים לחֻפה, ולא הבין כלום. הביט כאדם הַמֻכה ממראה עיניו. תוהה היה.

– יהודים! – היה מדבר בדרכו, כשהיה פוגע בכנופיות יהודים – צריכים אנחנו להכון לקראת המאורעות. יהודים, צריכים אנחנו לטכס עצה.

היו בני־האדם מקשיבים בגִחוך לדבריו של בן־אדם מוזר זה, הלבוש שינל ונושא בידו חנית ומנדולינה, ונדים לו בראשם.

באחד הימים הגיע עד הריסות עירתו, ולא מצא שם אלא את השוחט הזקן, המטֹרף למחצה, כשהוא עומד ומכה מַסמר בכֹתל רעוע של בית־חֹמר הרוס.

– למה אתה מכה את המסמר בכֹתל? – שאל את הזקן המבֻלבל.

– אני מכה אותו לתוך ראשיהם של שונאי־ישראל.

– אשתו הזקנה של השוֹחט, שיצאה בשעה זו מתוך הבית, רמזה לו על הזקן, שמבֻלבל הוא. מפיה נודעו לו אי־אלה פרטים על בני העיר, שנתפזרו בקהלות שונות. היה מהלך אחריהם מקהלה לקהלה, חוקר ודורש, עד שמצא את אשתו בבית־מחסה לעניים שבעיר אחת גדולה. כשראתהו התעלפה.

— מַרוסיה, — שאֲלָה פעם אחת, — על־מה אתם מדברים באספותיכם?

— מובן, על הז׳ידים.

— ומה אתם מדברים עליהם?

— אנו אומרים להרוג אותם, — אמרה בפשטות.

— את כֻּלם? — שאל.

— כן. אפילו את העולל, אפילו את היונק. אנו מפרידים את הראש הקטן מן הצואר — וחסל! — אמרה ועיניה הבריקו מענג הדמיון. — את הפתן צריך להמית כשהוא גור.

אחרי־זה הסבירה לו בהתלהבות את כל התכנית בלחצה את ידו אל לבה:

— מבין אתה, גרישקא. אנו מטכסים עצות. אנו רוצים לערוך טבח אחד לכֻלם. אנו אומרים: לז׳ידים אין חיים! ואחר־כך נבנה לנו את מדינתנו החרֵבה. ואלהים יאהב אותנו בגלל־זה. אבל זה צריך להעָשות בפעם אחת. אתה מבין, גרישקא? — דברה בחֵן ופניה לבשו את הצורה המזהירה, שגרישא היה להוט אחריה כל־כך. — אנו צריכים לערוך טבח ביום אחד ובשעה אחת בכל הערים והעירות ולכל הז׳ידים. זוהי התכנית. ועל זה אנו מטכסים עצות.

— מַרוסיה! — אמר לה — אני אהרגך.

היא צחקה בקול:

— חהַ־חה, אמא, השומעת את מה ש„נערי" אומר? — הוא יהרגני. חה־חה. זוהי שטות, נערי. לא תעשה לי את הדבר הזה! — אמרה בבטחון מבריק ונשקַתו.

— מַרוסיה, אני אלך־לי ממך, אעזבך. אלה הם הימים האחרונים. רק עוד ימים... קצרים... כי עודני מקֻשר בך... לפי־שעה... אולם אלך־לי, מַרוסיה.

היא אמרה בבוז:

— אל הז׳ידובקה המלֻכלכה שלך תלך... לא תעשה דבר זה, נערי. כֹּח אין בך.

פעם אחת הביאה מַרוסיה לביתה את הגבר בעל הפנים המחֻצפים והשתעשעה עמו במעמדו של גרישא. היא הציגה את שניהם לפני האם ושאלה:

— אמא, מי משניהם יפה יותר? — אה, אמא?

האֵם משׁשה את ראשיהם של שניהם בידיה ואמרה:

— אולם זה... הוא משלנו... ועבד בן־האלהים. מַרוסיה, אהבי־נא את זה.

באותו לילה קם גרישא ממשכבו, לבש את בגדיו, נטל חבל ואסר בו את מַרוסיה, הטילה על הקרקע ואמר לה:

— היי נכונה, מַרוסיה, אני אהרגך.

מרוסיה השיבה בנחת:

— זו היא שטות. לא תהרגני.

בבקר אחד של יום שלישי, יום־אביב, רץ גרישא סוקולוב מבית לבית והודיע:

– יהודים! אתמול בלילה דברתי עם הלבלר. הוא לחש לי בסוד: היום בשעה השלישית של צהרים תתחיל השחיטה. נתקבל „כתב״ – אמר הלבלר – לשחוט את כל הז׳ידים, וגם את העוללים והיונקים. יהודים, נטכס עצה!

ואמנם אמש בלילה לחש לו הלבלר המבֻסם בלשון מבֻלבלת, שכבר נערכה האספה בכנסיה, במעמדם של הכמרים, והֻחלט להתחיל ביום־המחרת בשעה השלישית של צהרים ב„עבודה״ ולשחוט את כל „הזידים״, חוץ ממנו, מגרישקא, לפי שהיה חַיָל והֵגֵן על המולדת וגם לפי שהוא ז׳יד טוב וישר־לב.

כל אותו הלילה רץ גרישא כמטֹרף על־פני העירה. עורר את הרב משנתו, הרב הקשיב וגחך. עורר משנתם את גבאי בתי־הכנסיות, הקשיבו וגחכו. רץ אל מי־הנחל, עמד וזרק לתוכם אבנים. בכה, בכה. ראה כמו בעיני־בשר את מַרוסיה, ברגעים שהיתה שופעת כֻּלה אור ותענוגות. שב לביתו וראה את אשתו המנַמנמת והילד בצדה. תקן יפה את השמיכה שעליהם. אחר־כך נצנץ פתאם הרהור בלבו לקום וללכת לחפש את מַרוסיה. אולי תחוס עליו, אולי תאסוף אותו אל ביתה. אחר־כך נזכר בשוחט הזקן והמטֹרף, שהיה עומד ומכה מסמר בכֹתל רעוע של חֻרבה. הוא טען בפני מַרוסיה: למה לך בן־אדם זה עם הפנים המחֻצפים? הוא אינו אוהבך יותר ממני. אני – יותר. אני – יותר! – הלקה אותה וסחבָהּ בשערותיה. והיא מנשקת את כפות ידיו ומציצה בו באהבה ובהכרת־תודה. היא אמרה: הנה הרגת את הזקנה. סמן, שאתה אוהב אותי! – אני לא הרגתיה! – קרא בקול – אני לא הרגתי שום איש. אפילו על העולל אני חס. רק במלחמה כרַתי עשרים ראשים. – אבל למה לך הז׳ידובקה? – שאלה מַרוסיה. – אני חס עליה. אני חס על כל אחי. מחר יהרגו בנו. אני לא אצא מן הבית ואחיה, אבל את כֻּלם יהרגו. – חיֵה, חיֵה! – קראה מַרוסיה – אני מתחננת: חיֵה, הסתתר־נא בבית, הצל־נא את נפשך! – והוא אומר: לא אצא, מַרוסיה. אם רצונך בכך, רק על המעקה אצא, רק על המעקה. אבל גרשי־נא את זה... את השני... הוא שוטמני. ואני שוטם אותו!...

הוא בכה בקול ואשתו נעורה משנתה. הוא אמר לה:

– אשתי, אנו עומדים להֵרגה. על הפעוט אני חס.

– חלום רע ראית, בעלי. הרדם־נא – השיבה האשה העיֵפה והתהפכה על צדה השני.

ולמחרת, בשתים־עשרה של יום, כבר היו כל יהודי העירה מכֻנסים על ככר השוק, כנגד בית־המרזח. כֻּלם, חוץ מגרישא סוקולוב, שמונה מאות הגברים, ובתוכם גם ילדים, היו מסֻבים על קרקע השוק. האבות מחבקים בזרועותיהם את הילדים. את כֻּלם גרשו מן הבתים ואספום אל הככר כביצים. מסביב געש המון הראשים של אלפי אכרי הסביבה, המזֻינים

– בעלי! – קראה כמתוך תקוה נכזבה – אתה עודך חי? ואני סבורה הייתי...
הוא נטל את תינוקו בזרועותיו, הציץ בפניו ונזכר בדבריה של מַרוסיה על העולל והיונק.

– הֲרֹג תֵּהָרג, בני, – אמר כמעט בקול רם ובדמעות בעינים.

– בעלי, מה אתה סח? – קראה האשה בקול היסטֵרי ונעצה בו מבט של חשד.

הוא הבליע מיד את דבריו ולא השמיע עוד כלום. אולם בלבו פעפעה ברגע זה הרגשה, ששפיכת דמי היהודים עם דמיהם של העוללים והיונקים היא רעה, שאין להִמלט ממנה.

מאז נצנצה בו מרה־שחורה. הוא היה מטפס תמיד תחבולות של של הצלה, ופעמים היה גם משמיע אותן בפני אחרים בקול.

גרישא סוקולוב התחיל לבנות מחדש את חייו בין אחיו בני־עמו ולהקים לעצמו קֵן. באחת מעירות פודוליה בנה את הקן. מצא שם בית גדול ריק, בטבּור השוק, – זה היה ביתו הנעזב של בעל־האחֻזה שברח, – והחזיק בו. מכר את החליפה החדשה, מתנתה של מַרוסיה, שהיתה יפה יותר מדַי בשביל יהודי בן־עירה, ללבלר המשטרה וקנה בשכרה חבית של יין ושתי חביות של שכר. פתח בבית המרֻוָח, בעל החדרים המרֻבים והמעקה הגדול, בית־מרזח לאכרים ולאצילי הנוצרים, שמקצתם כבר התחילו שבים לבתיהם. הוא היה מהלך מחדר לחדר ומנגן בפני השותים על המנדולינה ומיטיב את לבותיהם. פעמים גם היה מקשיב לשיחותיהם ובא עמהם בדברים, מספר להם ממאורעות החזית. ופעמים היה אומר להם:

– הנה אני חַיָל. שפכתי את דמי בעד המולדת. אולם אני יודע, כֻּלכם שוטמים אותנו ונכונים אפילו להרגנו.

הלבלר המבֻסם הניע ראשו בהסכמה, אלא שהיה חובט על שכמו של גרישא ואומר:

– גרישקא, כל הז'ידים שנואים עלינו, חוץ ממך. אתה הנך יהודי טוב. את כֻּלם נשחט, ורק אותך נשאיר בחיים.

אחר־כך היה גרישא הולך ומזהיר גם את בני העירה:

– יהודים, נהי נכונים! הם אומרים להרגנו. ואפילו את העולל ואת היונק שבינינו.

היו התושבים היהודים מקשיבים בגחוך ואומרים:

– גרישא הוא מעט מבֻלבל... פה – מראים על המצח – מעט לא כשורה.

גרישא גם נעשה לשיחה בפי יושבי המקום.

– השמעתם מה שה„כלי־זמר" נִבּא לנו? – הנה אדם מבֻלבל. ואין תְּמִיָה: חַיָל, שהרג נפשות והיה מוטל שָׁנים בין פגרים, נתבלבלה עליו דעתו.

– הוי, הוי, המלחמה! – גנחו אנשים ואמרו – כמה וכמה הַמיתה וכמה וכמה פגעה במוֹת.

שמעו האחרים וגנחו גם הם.

———— —

דב קמחי

אַחֲרִית

ספור

א

... לחזור לחדרו, להגיף התריסים בפני הצהרים הקודחים, להתפשט, בדרכו, את בגדיו העליונים ולפסוע יחף לארך הכתלים על־גבי מרצפות־האבן הקרות ולהרהר – לא רצה... לזָרא היה לו מעשה זה עכשו, בשעה זו, כשהוא תועה ברחובות בודד, וכמעט מדַבר עם עצמו מתוך שפעת ה„ענינים" שהקיפוהו... ועוד: שם, בחדרו, יתקפהו ודאי – ודוקא עכשו – אותו חשק „להתְיַלֵד" לרצונו, לעַוֵת פניו, להניף רגל ולקפץ מתוך הכרה זו המסתרה, שכאן עכשו צריך לעשות כך... כאן הרי הוא – ה ו א... והוא אהב בזמן האחרון ללעוג כך לעצמו, לרצונו... לפרקים, בערב, היה תועה בתוך השדות, בשבילים הבודדים ההם, אשר מאחרי השכונה היהודית הדלה, היה מפשיל כובעו לאחוריו, פוסע מדודות במקלו ומשתעל; אחר־כך בקש אחרי התינוקות להרגיזם ממנוחתם בשעת שַחקם – עד שאלה התאספו יחד לאספה וקראו אחריו מלא: זקן, זקן! – – ואז ברח לנפשו והם אחריו, והרגיש מעין שביעת־רצון, שהתְריזו כך כנגדו: זקן, זקן! – – – פסע מדודות הביתה, כובעו תחת בֵית־שחיו ושָמח, שעדַין „לא נס לֵחו", והוא צעיר עדַין כבימים ההם, בהיותו בבית־הוריו, בערבות אוקרַינה הברוכה – – – –

... לחזור לחדרו, להסָגר בין שלש הדלתות שם ולהקשיב לַקולות ולַשיחות המרגיזים, המשעממים, הבאים מכל־עֵבר – לא רצה... שירי הבתולה בעלת הרגלים השמנות, שמעבר לדֶלת ראשונה, הצורמים את האֹזן, התחילו להבריחו משם מדי פעם בפעם... ושָרָה בתולה זו „על האהבה" דוקא, סורגת באין־הרף פוזמקאות ומהלכת כל הימים יחפה... וקולו של זה „התלמיד־המתכונן", הבחור הביסרַבי גבה־הקומה, שמעבר לדלת שניה, החוזר בקולי־קולות ובכֹבד־ראש גמור על „בנין־הקל" – כמה מרגיז אף הוא!... יכול היה בחור זה להיות רב־חובל או שר־צבא באיזו קולוניה שבאפריקה – יהריהו יושב כאן וחוזר בכבד־ראש על „בנין־הקל"... והדלת השלישית –

בקרדמים, מגרות, סכינים וגם חניתות. קולות־המלה, צחוק־זדון, נאומים מלהיבים. פעמוני כנסיה מצלצלים וקוראים ליום־עברות. ואחרי־זה דממה. ערב הרגע הנורא. קפאון האדם. קרדמים חצבו. קולות־גסיסה. ילל־נשים מר וגדול. – ופתאם הופיע על המעקה גרישא סוקולוב, כשהוא מלבש בשינל החדש, בידו האחת חנית ובשנית מנדולינה. הוא מנגן ומתחנן בנגינה ובוכה בקול, מאים בעיניו ומנפנף בחניתו. פניו היו מאירים וצלולים. וכשפסק קול־בכיו, היו עיניו מישבות מאד, כאדם שבא לו את אשר צפה. מאות ראשי אכרים הורמו למעלה.

– הורא, גרישקא! ברוו, גרישקא! – קראו מאות פיות, וידי אנשים, שכבר טפסו למעלה, על המעקה, קשרוהו, הרימוהו על ראש חניתו והטילוהו למטה, אל תוך קפת הפגרים.

אחרי־זה שוטטו בחדרים, הוציאו משם את התינוק וסחבוהו עד הקפה.

לבוא תכף, לבוא אליה... והיא – שמלות חדשות תָּפרה לה (גם לגילה הִתְקינה חדשות!...); הכל הולמה יפה כל־כך – תראה! – ביחוד זו „הַקֶּפֶּה" והאכורה עם „צבע־ההגנה" שלה — — — עד הגרבים...

— — — והוא — לא יחזור עכשו אל ביתו, אל חדרו, להגיף התריסים ולענות על האגרת באותיות מסלסלות... הן שם יתקפהו אותו חשק „לְהִשְׁתַּגֵּעַ"; יתפשט את מעילו ויצעד יחף לארך הכתלים ויצחק: שמלות חדשות עד הגרבים – ועד בכלל!... הגם לגילה גרבים חדשות? — שָׁכחה להוסיף. חבל. עכשו לא יחזור לחדרו — — —

לא. הוא צנח על אַחד ספסלי־האֶבן שבגן ה„מגרש" הגדול אשר בין העיר והשכונות – וישב. שם מעט צֵל, מעט רוח קרירה, והאבן קרה במקצת... שם יֵשב לנוח, להסתכל בעוברים ושבים, לקרא עוד פעמַים — שלש במכתב זה הגדול, ואחר יבוא הערב, דמדומים יֵרדו, פעמוני הכנסיה הפרַוואסלָוית יתחילו לצלצל; הוא יַצלל קצת בזכרונותיו־געגועיו (הן הפעמונים מצלצלים כאן כמו ב„רחוב־הַטֻמאה" שלהם שם, אצלם באוקרַינה) וישוב לחדרו...

הוא ישב.

השעה קרבה לבין־השמשות, אבל הצהרים שלטו עדַין וקדחו כאשר קדחו. כמָרים אַרמיניים עצלים, לבושי־שחורים ובעלי זקן אשורי, ישבו ופטפטו על הספסל הקרוב. לימינו, על הספסל השני, שתי בתולות יוָניות, שחרחרות... הוא נשען לקָצו של הספסל, אבל אף־על־פי־כן זָזו אלה ממקומן כשישב הוא... למה זזות הן ממקומן? — כלום מטַמא אני בנגיעה? — אבל כך דרכן של בנות־גוים אלה: אוהבות הן או קרוב, קרוב יותר מדַי – או כמטחוי־קשת... הוא הכתכל בהן אלכסונית, ולפֶלא היה בעיניו, שלמרות החֹם והאבק המרֻבה, היו נעליהן של אלה נקיות ועמדו בעֵינָן. ודאי – החליט – יש אתן מן המוכן שתי מטפָּחות: אחת לאפן („אף יוָני" – אפולו!...) ואחת בשביל הנעלים לנַקותן ולהשיב עֵינָן, כשיבוא עליהן האבק — — —

— „תראה! — — עד הגרבים" – הוא התחיל להסתכל בשתי הבתולות מן הגרבים ולמעלה... זו שישבה לא לצדו היתה היפה ביניהן; אבל זו לא לצדו ישבה... אין מזל!... כהאם עטפתהו איזו סֶנטימנטליות: הוא, הבחור האוקרָיני, מזרע העברים בכנען, יושב כאן על ספסל אחד עם בנות־יָוָן, והתחיל להסתכל ישר לתוך פניהן... „אף יְוָני" – הרי אִמרה זו שמע ממנה שם על ההולות מאות פעמים. היא, נְלָה, מתפָארת ב„אף יוָני"... עכשו הרי „הַמְּקור" לפניו והוא יוכל להתכל... אכן, הוא יודע כבר, מה טיבו של אף זה: צר, אָרֹךְ, יָשר וכ' וכ'. אבל פרכה: שתיהן בנות־יון הן ולמי מהן ה„אף היוָני" – לזו היושבת לצדו? – לא. ובכן ודאי לַשֵּנית... כן, השנית... כשראתה זו, השנית, את הבחור בעל־התלתלים החִור למחצה עם עיניו הכחֻלות כשהוא יושב ומכתכל בה כך, פרצה בצחוק ולחשה בשפה מהירה, יפה (הוא, גילכַס, הרגיש, שהיא יפה, שפה זו. הומֵירוס!...), עד שקמו מהר שתיהן יחד והלכו... עכשו הסתכל בהן מאידך גיסא: מראשן עד גרביהן...

היא זאת), הפעם השלישית או הרביעית, שהיא מזכירה את „בעלה" שלה במכתביה אליו. ומכאן מתחילות השורות שבמכתב להיות רועדות, הכתב מטֹרף במקצת, שלא כדרכה של צִלה, עצבים נרגזים, חולניים, של אשת־איש הסובלת בעלבונה, נמתחים בין שורה של דיו להברתה, ויש שגילפס רואה את העצבים האלה, כיצד הם מתוחים — ואז מרגיש הוא, שצלה חולה היא... כן, היא חולה...

את שמו היא אינה מזכירה. — „הוא" שלח שוב פריסת־שלום לגילה. וצלה מוסיפה בחיוך־שטן (ולמה כל זה במכתבה האחרון?): „הוא" אינו יודע, כי במשך כל השנים האלה עמדתי על המשמר והנכתי את גילה ונטעתי בלבה, כי אין לה אב; כאלו אביה לא היה ולא נברא... „ואני איני יכולה לתאר לי כלל, כי יש לה, לגילה, אב". — —

— — וצִלה הרי האמינה באמת, כי גילה לא בתו של „הלָה" היא. — המשיך גילפס בהרהוריו. — היא הרי סבלה יסורים, היא הלא נשאה אותה תחת לבבה ירחי עמל וצער וסבלה נוראות — ו„הוא" היה מעבר לימים — „הוא"... מי־זה סח כך על־אודותיה לפניו בגוף שלישי?... אִמָה היתה זאת — והיא מתה לפני איזה שנים — או אולי שכֵנה משכֵנותיה?...

— „שְמַע, גילפס! — קופצת היא פתאֹם בסמן־קריאה זה כלא מן הענין, והשורות הולכות ומשתרבבות ומתעקמות. — אם את „הלָה" לא ידעתי ולא הכרתי, וכשזו, גילה, כבר היתה דבר שבהכרח, עברה בי שנאה אליו ושטפתני עד כדי יריקה בפני תמונותיו, שהיו עוד בחדרי אז — האם זו, גילה, היא גם בתו שלו?..."

— — עצבים! אשה שנעלבה! — סִמני־קריאה כאלה התחילו מקפצים לנֶגד עיני גילפס.

הוא נזכר במה שספרה לו פעם צלה... אשתקד היה זה, בימים הראשונים להתודעותם. צלה רצתה להוכיח לו אז, כי היא לא התחתנה כלל, לא נִשְאה לאיש... פחות מארבעים ושמונה שעות חיתה עם „הלָה" — עם בעלה...

גילפס נזדעזע קמעא. הוא נזכר, שצלה לחשה לו אז באזנו „סוד" זה ופניו הסמיקו... היא בושה לספר לפניו בלשון המדֻברת, ואמרה בשפת אוקרינה:

— לילה מְשֻתָּף אחד; לילה אחד — התבין, גילפס? — — ולא יותר!...

גילפס הסיר את מגבעתו והניחָה על הספסל...

—ובכן, מעשה באשה שנעלבה... אבל מה ענין כל הדברים האלה לי?... למה היא כותבת לי כל זה?... ולמה דוקא במכתב זה, האחרון?... וצלה הרי מרגישה בעצמה, ש„היא מבלבלת הפעם את מוחי" (אף זה בַמכתב), ועוברת מיד ל„ענינים הקלים", לעשות לי מטעמים כאשר אהבתי...

— „אשה שנתארמלה, שנתגרשה או שנתעַגנה — ובחור בן־עשרים, מה ענינו לכאן?" — דברים אלה לא בטא גילפס בשפתיו, אבל הוא שִמְעם בקרבו — ובנִגון הגמרא...

וצפרים – אלה השאירו לו גם בחברת־בחורים זו, ה„מתיאשים", את הבריאות והצחוק...

– צחוקו של גילפס! צחוק זה היה מתחיל מתוך חיוך קל, ששרבב השפתים קמעא, והיה עובר לגלגולי צחוק, שאחד דחף לשני, ונגמר לבסוף בזה, שהוא נרתע ממקומו, קפץ לעילא וישב שוב... כאן לא ידעו לצחוק כך...

בן־העירה הקטנה היה, מאותם שרידי העירות הקטנות, הנמצאות עדַין מתחת לאָפקם של המאורעות, והביא אתו „צידה לדרך" את כל היפה והמחיה, שיכלה העירה לתת.

... הוא לקח את המכתב ופתח בקריאה.

בשדרת־העצים שבגן ה„מגרש" התחילה עוברת רוח קלה, קרירה. הרוח עברה וסחפה אתה אבק רב והובילתהו אל הבתים הקרובים, למען הכניסו בדפיקה אל החלונות הגבוהים, אבל לשוא – כל התריסים היו מוגפים. עָבר הֵלך דל ואסף את הניָרות שבין הספסלים. גילפס השליך לו גם את המעטפה מן המכתב החדש, שקבל זה לפני שעה מעטה מִצלה „שלו".

– זו, צִלה, חושבת ודאי, שגם את מעטֶפת מכתבה צריך לשמור כ„בבת־העין"... מחר יצררו בה חמאה או קטניות וישלחוה לשם... והיא תלך אל החנות ותקבל את מעטפתה בחזרה – כמה תכעס אז! – –

ההֵלך הרים את המעטפה ואַחַר הגביה גם את ראשו. דומה היה לגילפס, כי הזקן לוחש לו לאמר: „בבקשה, בחור, תוכל להשליך הֵנה גם את המכתב בכבודו ובעצמו"...

תינוק עבר ונתקל בקוצי־הברזל אשר על־יד המשוכה שמסביב לגן ומעילו נקרע, הפעמונים אשר לכנסיה הפרַוסלַוית התחילו מצלצלים – ותקם אז אוקרינה לנֶגד עיני גילפס, והוא התחיל מרגיש געגועים... עיניו קמו קמעא ונתקלו באחד הענפים, שקן־צפרים התנועע עליו בחָרבנו, – וישקע בתוך־עצמו...

– – – „רחוב־הַטְמאה" – שם גרו. עדַין הם גָרים שם. עכשו עומדת שם ודאי אחותו בדלת הקטנה ומחכה למכתב ממנו – מאחיה היקר. בשעה זו, לפנות־ערב, רגיל נושא־המכתבים לשוב בעגלתו ממסלת־הברזל הקרובה. כמה מתאימה קטנה זו לביתם שם למטה, בעמק! והנה הגג – גג־ביתם, הגבוה פי־שנים מן הבית כֻּלו ויורד באלכסון עד החלונות עם שובך־היונים עליו. עכשו מתקרב הערב. אבא הולך ודאי לקנות טבק ומשוחח על עניני־דעלמא. לבסוף יוציא מתוך אחד הכיסים, שכֻּלם מלאים טַבַּק, את מכתבו האחרון מן „הארץ" ויקריאהו ויתרגמהו לפני בעלי־הבתים היושבים ומעלים עשן. הם יעשו אזנים כאפרכסת ויפריעו: אין צֹרך לתרגם... גם אנחנו מבינים את ה„לשון שלו"...

– – הערב קרב. חָשו עוֹלות־הרגל שבמגרש, אלה הגויות הרוסיות,

— מה החליטו בנות־יון אלה על־אודותַי? — שאלה זו התחילה מעניַנתו קמעא... הוא חשב, שתְּשבנה על הספסל הקרוב, אבל אלה עזבו לגמרי את הגן והלכו, ויעזוב גם הוא את מחשבותיו על־אודותיהן — וישב באשר ישב...

הוא חזר ולקח את המכתב למען קרֹא בו „בעִיון”, אבל הניחו מיד על הספסל. (יָפיג גם הוא את חֻמו!) בינתים הוציא את מטפחתו מכיסו וטפח על־פני נעליו, עד ששבה עֵינָן אליהן... עכשו הרגיש עצמו טוב...

גילפַס אהב נעלים מצֻחצחות. לפרקים ירד משכונתו עד לתוך העיר, כמהלך חצי־שעה, למען צַחצח את נעליו:

„כשהנעלים מצֻחצחות למִשְׁעִי — אז האדם ממילא „אפטֵמיסט יותר”... על מימרה זו אהב לחזור לפני חבריו בעקשנות בשעת וכוחים „פילוסופיים”... הם ענו אז לעֻמתו: דֵיקַדֶנט, גילפס! — והוא היה מבאר: אתם מתוַכחים תניד על „החיים”, „החיים” — אבל מֻבטחני, שאלמלי היתה המנורה אשר בחדרכם יותר גדולה והחדר היה אז ממילא — באפן לוֹגִי פשוט — מַעלֶה אור יותר, וגם קצת נקיון יותר בחדר, ואחרים היו מטאטאים את חדרכם במקומכם, ובעקר, הנעלים, הנעלים מצֻחצחות — כי־אז הייתם פחות „פסימיסטים”. — נעלים מצֻחצחות מוציאות את האדם מן הרפש לעולם יותר גאה...

— „ניטשֶה!” — לעגו לו אז — „Ecce homo!”...

כשנעליו של גילפס היו מלֻכלכות או מכֻסות אבק — לא היה מֻכשר לכל עבודה... רגיל היה, כשקבל מחבריו איזה ספר, היה ראשית־כל מנקה את נעליו, רוחץ ידיו במים וסַבּוֹן ונגש לבדוק את הכריכה... אחר־כך שָׂם לבו אל ה„הוצאה”, ואחר פתח בקריאה. — „יותר משני שירים ליום אסור לאדם לקרֹא”...

— כן, נעלים מצֻחצחות עומדות בעֵינן ו„פויסט” לגֶטה בכריכה יפה כאחד — יפים הם.

אִמרה זו וכיוצא בה היו מן ה„אבסורדים” או ה„דיקדנטיות”, שגילפס זרק לתוך וכוחיהם של חבריו, ואז נשתתקו קמעא. היה בזה מעין רצון לקחת נקם מן החברה הזאת, מן הבחורים החִוְּרים והמְרֻשלים עם העצמות הבולטות, חסרי־היכֹלת, העוסקים תדיר ב„דברים העומדים ברומו של עולם” — ובא הוא ועִפֵּר בעפר: נעלים מצֻחצחות — רבותי!

הם ידעו, כי גילפס אינו מסוג אותם הבחורים, שהם, מחֹסר טֶרְמִינים, רגילים לקרֹא להם: „מִשְׁנִים”... בחור „מִשְׁנֶה”! גילפס לא היה מִשְׁנֶה. היו כאלה שקראו לו להֶפך „אדם נורמַלי” — (בחברת הבחורים האלה, חובשי ספסלים של בית־ספר בינוני — היה תאַר זה עלבון...) — אבל אף־על־פי־כן ידעו הכל, שאינו „נורמלי”:

— וכי התלהבות זו והשתתפות פנימית זאת בכל „העומד על הפרק” — „נורמליות” היא? — טענו.

גילפס מילדי אוקרַינה היה. אוקרינה הברוכה! הלב המוץ ושֵכר וגויות בריאות עם שמלות אֲדֻמות, שהרגלים מקשקשות בתוך גהוצָן הקשה בכל יום ראשון בעירה; אדמה שמֵנה ודשֵנה עם אוזים ובני־אוזים, בני־יונה יכלבים

שבספור היתה בעקר: „מערב ומזרח", או ליתר דיוק: „צפון ומזרח"... הוא התאמץ לבָאֵר בו, שֶיַּלדי ישראל שם בצפון (זאת אומרת: אצלם באוקרינה), החיים בסביבה אחרת, צפונית (זאת אומרת: גוים בריאים מדברים גוית), מתחנכים על ברכי מולדת זרה, ה„מזרח" – ונשארים אפוא, מן ההכרח, קרחים מכאן ומכאן... (השפעת הפדגוגיה שלמד ועוד כמה ספרים שקרא בימים ההם). ראשית פתח בתאור גדול, שהשתרע על כמה דפים, שבו אמר „לתת" את ערבוֹת אוקרינה, כפריה ועירותיה, וגעגועים רָוים דמעות היו נכרים בו, עבר להשתפכות־הנפש על „הילד העברי", שאין לו מקום בעולם הגדול (הוא נתן הרבה לציור הזה – ומשום־כך קלקל אותו), ולבסוף – תֵאוּר דמותם של אבא ואמא, וספר שם מה שהוא, גילפס, קבל מהם בירֻשה („חֹק הירֻשה" – הרי אמת גדולה היא!)...

את הצחוק קבל מאביו, את החריפות ואת כשרון־החיים. הוא, גילפס, הרגיש באֹפן ממשי את אביו כשהוא חי בקרבו. לפעמים הרגישוֹ גם מדבר מתוך גרונו ועושה העוָיותיו. כשהיה עומד לפעמים נשען לאותה קורה שבחצר בית־הספר ומהרהר בדבר־מה, היה תוחב את אגודלו מאחורי חזִיָתוֹ ואת אצבעות ידו השנית שָׂם על־גב סנטרו ובין לשפתיו והביט ישר נכחוֹ – ואז הרגיש, כי אביו הוא זה העומד כאן. את אביו הרגיש גם בשעת אכילה, באֹפן נטילת־הכלים לבין הידים, – ובעִקר, בחֶברה. יחסו של גילפס לחברה היה תמיד קל ופזיז. כשהיה יושב במסִבה, היה מְכרח – כמו שאמרו – „להיות שמח". ואביו בעירתו הרי היה סמל הששון!...

נזכר גילפס מעשה באבא: שרֵפה פרצה בעירה, אצל שכנם. והנה נתזו ניצוצות על גגם והתחיל גם הוא מעלה עשן. אמו – האשה המֶילַנכולית, העצובה תמיד – התחילה מתיַפחת בבכיה, ואז – זוכר הוא, נתגלו פני אבא מעל הגג בתוך הלהבה, כשהוא מצעק לאשתו: „גוֹלד! הצילי את החתול..." ואַחַר הוסיף עוד: „כמה טוב היה לצלות תפוחי־אדמה במדורה שכזו!"...

„מהדורה תנינא מאבא" – מַבטא זה עלָה זו הפעם הראשונה במוחו. אפשר היה להשתמש בו לספור ההוא שכתָבו... אפס הוא, גילפס, חדל בכלל מכתוב. אחד מחבריו, סופר במקצת, אמנם דבּר על לבו שיכתוב: הוא „יכניסוֹ אל הספרות"... אבל גילפס לא רצה בכך. נשתַּיר לו רק היומָן, שהוא רושם בו מדי לילה ולילה מהרהורי לבו בסגנון של „אפוריסמים" עם הרבה נקֻדות וקַוים מתוחים ביניהם, ועפרונו הרך, שהוא משרטט בו ציורים בפנקס מיֻחד מכל העולה על רוחו...

גילפס עליז הוא לרֹב, אבל יש אשר ישקע גם בעצבות; בעִקר, בשעה שישאר בודֵד לנפשו. אז באה אמו ושולטת בו... מֶילַנכוליה זעירה, חסרת־צבע, בוקעת ועולה מלבבו ומַכהָה אור־עיניו – ואז נעצב הוא לנפשו. אולם כַּעַס יכעס על עצבותו ועל המילַנכוליה הזאת, והוא מסביר לעצמו לאמר: לךְ, גילפס, אין נאה אלא הצחוק! – ואז הוא מרגיש את „מלחמת הירֻשה" בקרבו – את אבא ואמא, כשהם מתוַכחים ומתרוצצים בקרבו...

שרוחות קרירות התחילו מנשבות בשדרה, ותצאנה לטַיל... שפתן הדומה לשפת אוקרינה, שצלצלה מעל שפתיהן של אלה, עוררה את גילפס במקצת — ויסתכל סביבו. שתי „גויות" לבושות־שחורים ומטפחות יורדות מראשיהן על לבן, כאשר תלבשנה ה„רבניות", עברו על־פניו:

— „נשים צדקניות" — פלטו שפתותיו מאליהן ויחיך קמעא...

... עוד בשבוע שעבר קבל מכתב קטן ממַאטש חברו. הוא מודיע לו, שעוד מעט ויגמור למודיו בגימנסיה והוריו מקדישים אותו לכמר. מַאטש אינו רוצה לעזוב את העירה. „הן תזכור, גילפס, — הוא כותב — את קַשְׁקָא שכנתנו. היא יָפתה שבעתים מאז והיא כבר בורחת מפָני, כשאני עומד ומסתכל בה. לא כמו־אז, כששנינו עוד היינו משַׂחקים אתה. והן תבין, גילפס, שאם היא בורחת, מֻכרח אני לרוץ אחריה..."

— „הום, מַאטש יהיה לכֹמר!" ידיעה זו העציבה במקצת את גילפס. הוא נזכר בתלמיד הביסרַבּי שמעבר לדלת השנית. גם מַאטש מֻכשר יותר להיות רב־חובל או שר־צבא. הוא זוכר, שֶׁמַּאטש היה עולה על הספסל שעל־יד ביתם ומניח אגודלו על ראשו שלו, של גילפס, והיה מכניעהו כך עד הארץ...

— ואני מה אהיה? ואיך באתי הֵנה?...

ועלו הזכרונות כמו מתוך ערפל חִור, כאשר יהיו הערפלים שם, בבֹּקר־חֹרף לא־קר.

— כיצד בא הוא הֵנה? פשוט! צר היה לו המקום בביתו. אביו מעיר גדולה היה ונתגלגל לתוך העירה הקטנה. הוא היה היהודי הפקח והמלֻמד, ה„אידיאליסט" שבעירה, בעל „התכונות המקוריות"... אל ה„חדר" לא מסָרו, ויחנכו כֻלו ברוח אחרת, כאלו הֶעתיק בשבילו עולמות אחרים לעירתו ויקדישו מרחם ל„ארץ". — היו גורמים לדבר: „ציוניות" והערצה לאביו, שמת על „הרי ישראל"... אביו — זו היתה מטרתו בחייו, שלכל־הפחות אחד מבניו יהיה שם... אבל להחליט היה קשה. אמא לא נתנה. כֻלם יחד יסעו. והוא, כחולם קטן, היה מתהלך בתוך העירה ועיניו נטויות לאיזה מרחקים אלמים. וביום בהיר אחד, כשבא דודו מאמריקה לבקרם, החליט לנסוע, לברוח — או לאמריקה או הֵנה...

הוא זוכר: במטתו שכב עדַין, השעה היתה מֻקדמת, והשאלה היתה: לאמריקה או לשָׁם?.. הוא נטל שַׂלמה ומנה בה על־פי הכפתורים: „כן, לא, כן, לא". ויצא: „לא!" — לא לאמריקה... מה לו אמריקה?... האם הוא רוצה להתעשר?.. והוא נסע... פשוט...

גילפס מתפלא בעצמו על האֹמץ שהיה בו אז לעזוב את כֻלם ולבלתי סַפֵּר לשום בריה שבעולם על־דבר „הצעד הגדול"...

ואַחַר באו מכתבים גדולים מאבא ומאחותו. עוד הם שמורים אתו בתיק־מכתביו. במכתבי אבא היו כאלה, שהכיר בהם סמני דמעות... וגילפס — כמה בָכה בימים הראשונים לבואו הנה!...

„תינוק שנשבה" — זה היה הציור הראשון, שכתב ותאר בו את־עצמו (אף הוא אִתו בתיקו). הוא זוכר עדַין, כיצד תאר שם את־עצמו: ה„פרובלימה"

היא זאת הפונה אל החצר עם ה„בור" באמצע. כאן יושב ודאי עכשו במנוחת־הצהרים בעל־הבית ו„מעַיֵן", וירצה לפתוח בשיחה אתו, עם הבחור הצעיר, ולהתוַכח... הום, הזקנים הללו, מכיון שהאשה מתה עליהם, אוהבים הם לסַפֵר כל הימים עם בחורים צעירים — — מתגעגעים הם, כנראה, על־עצמם — — —

... או אֵינו:

לחזור עכשו לחדרו, להעתיק השלחן ממקומו לאותה קרן־זוית שעל־יד המטה, למען הסתירו מחֹם השמש, לשבת ולסלסל באותיות ולענות תכף על „מכתָבהּ" — גם זה לא רצה... כבר נלאה בכך... ודאי יהיה נתקל מיד בשורה הראשונה: מה? — לכתוב עוד פעם: „יקירה"? „אהובה"? או אולי: „חמדת־נפשי"? — פוי... אלא יניח, כדרכו, השורה הראשונה ויכתוב — עד שיתבַלט ה„טון" של האגרת, ואַחר יוסיף את „התאַר" (כמה מַקפידה זו בזמן האחרון על התאַר!) — — —

ברַם — מה יכתוב לה? — והיא הרי כתבה כל־כך הרבה בפעם הזאת: „אֶת כָּל לִבָּהּ מָסְרָה לוֹ"... הוא עוד לא הספיק לקרא הכל... שם, בבֵי־הדאַר, היו האנשים רבים; טס טיסה על־פני האגרת, תְחָבָהּ לכיסו והלך... ואף־על־פי־כן יודע הוא כמעט מה שיהיה עליו לכתוב, וכיצד עליו לפתוח בכתיבה:

...הנך נצבת חיה לפָני... יָדי שלובה בידך... על שפת הים נשכב... תכף אבוא, אליך אבוא!.. ימי הפגרה מרֻבים... נשיקות לבתך הקטנה, ל ג י ל ה ש ל ך..."

אפס היא לא תסתפק בכך... הרי צריך לנַחמה תמיד במלים יפות, במליצות־ילדות של „אהובים ואהובות"... צריך יהיה לתַבל דבריו באיזה חלום יפה שלא חלם על־אודותיה: כיצד שניהם ישבו, שכבו זה על־יד זה (הוא, הבחור הצעיר בן־העשרים, והיא, אשת־האיש בת השלשים ושתים) — וכאן להוסיף תבלין על תבלין: „הים געש... החול רטֹב היה... הלבנה הַכסיפה (חַה... חַה!...) והנשיקות חדרו לתוך האויר... גוף אחד!..."

אלא, כמה כבר חזר גם על „בִטויֵי־רעננות" אלה לתאבונה... והרי גם במכתב זה תשובה על דברים כגון אלה: „אכן, חלום חלמת — נפשי! — אבל מי־יתן וחלומך זה יבוא, ימהר ויבוא..."

והיא יודעת, כיצד כותבים: פותחת היא תמיד בטון לבבי כל־כך: „גילה, בתי שלי, כמה יפה היא כבר! שלשום היה יום־הולדתה... בת־עשר... וכמה היא מבינה ומדברת יפה!" — — למה מַתחילה היא ראשית־כל בגילה שלה?... ודאי. אשה זו, כשהיא יושבת אל שֻלחנה לערוך מכתבים אל הבחור הצעיר, „הנעים" — גילה, בתה שלה, נצבת לפניה ודורשת עלבונה: „אשה־אמא, ומכתבים כאלה לבחור?" — ואז אומרת היא לכַפר על עֲונה ופותחת בגילה: הרי אף־על־פי־כן מִלאתי את חובתי: גילה בבית־הספר, גילה מדברת יפה... למרות כל־זה אזכרך, גילה שלי, ואחנכך! — — —

... וכמה רטט וזעזועים ועצבים מתוחים במכתב זה, המזמין לבוא,

על שדרת־העצים התחיל יורד הערב. גילפס עָצם במקרה אחת מעיניו, והנה מלמעלה, מעל מגדל־הכנסיה הגדול, חדרו לתוכה קוי־זהב ארֻכּים, נמתחים – היו אלה קרנים, שיצאו בקבוצות של עשר יחד, משם, מלמעלה, מעל צלב־הזהב הגדול שעל ראש הכנסיה, והתפזרו כאן על עצי השדרה, וחדרו עד לתוך העינים. מחזה מרהיב היה, וגילפס נמשך אחריו. הוא נזכר באורים ההם, המְשלכים על הַיַמים הרחוקים להאירם, שראה בפעם הראשונה אז, כשנסע הֵנה, והתפעל מהם כל־כך. אז עָצם בכַוָנה את שתי עיניו למחצה, למען הַעבֵר את הקוים מלמעלה עד לתוך עיניו; פתְחָן וסגרן והקרנים חדרו ונגוזו – והיה גילפס שמח במשחק־האורים הלזה... הוא הרגיש, כאִלו חודרות הקרנים האלה גם לתוך מוחו ומאירות שם, וכשעָצם בחזקה את עיניו לרגע והוריד ראשו לארץ, נראָה לו; כאלו צלב גדול יחד עם צלבים קטנים טסים על־פני איזה תהום של חשכה קלה, עוברים ממקום למקום, חוזרים ומתחברים יחד לצלב אחד, ומתפזרים שוב – עד שנשארת רק החשכה הריקה...

גילפס לא ידע מאין באו — אבל באו פתאם ועלו ולקחוהו שבִי שדות אוקרינה עם רוֹעותיה הבריאות, אלה הגוֹיות הצעירות, שהן יחפות ועֲרֻמות למחצה בכל ימות השבוע – והרגיש כאִלו אוחזים בציצית־ראשו ומושכים אותו לשם. מי העתיקוֹ עכשו מכאן? – הגויות האלה שעברו לפניו, רוחות־הערב שהתחילו פתאם באים בתֹקף, או אולי צלב־הזהב? – ודאי האחרון!

... עוד ילד קטן היה אז וישב על־יד שובך־היונים אשר על גג ביתם. לפניו, מאחרי הבית, השתרעו שדות רחבים ושם רקדו בני־בקר, ובינותם בנות־אדם: גויות צעירות... היה גם אז ערב. פועל, בן־אכרים, שב מעבוֹדתו בעירה ופגע באלה... על צוארה של האחת היה תלוי צלב־זהב, שירד על חזה ופלס לו דרך במקום שהחֻלצה הדקה מתפַלגה לשני עגולים־תאומים הַרמוניים... הוא נגש בחפזון, כרע לפניה, הזדקף, התרפק עליה ונשק לצלב־הזהב שעל חָזֶהָ של אותה בתולה גויה בין בני־הבקר... הנה היא אוקרַינה שלו! – –

צמרמֹרת עברה בו פתאם מהוט־השדרה ועד לברכיו – והוא נזכר שוב בצִלה שלו. – המכתב! ברור היה לו עכשו, אחרי קראוֹ את השורות הרועדות, החולניות, ובינותן, כי צִלה נתנה הפעם מנפשה במכתבה. „יסורים ומכאובים – היא כותבת – אבל יודעת אני גם להשתרר עליהם". ולמימרה זו באה מיד הוכחה בצדה: הנה היא קופצת מענין לענין, מתוך הטרַגיות המרה, ועוברת לשמלה החדשה ולחֻלצה הדקה של משי, שהיא מרגישה בה, כשהרוח מתרפקת עליה בטַילה על החולות, כאלו ידו של גילפס מלַטפתה... וכאן סמן־הקריאה: „ימי החֹפש! מחר – והרַכבת תצפצף בגיני הפעם, ואתה תבוא, אלי תבוא"... ושוב המשך של שלשה דפים: יסורֵי יום אחד... בעצם־היום הלכה ושכבה במטתה והורידה את הוילאות בפני השמש... גילה היתה בבית חברותיה, והיא שכבה והתהפכה על ערשה שעות רצופות...

– והנה גם „בעלה"!... זו הפעם... (גילפס לא יוכל לזכור, איזו פעם

— — — היא היתה צעירה „מכל העלמות" — התחיל גילפס מהרהר ארֻכּות — אבל הבדילוה: „אשת־איש עגונה". ועלבון זה הלך במשך השנים ואכל את גופה ונפשה. כארס נכנס לתוך נשמתה והציפָה איבה וקנאה. האשה הבריאה, היא שדרשה עלבונה ורצתה לקחת נקם והתהפכה בחבליה. היא, הבריאה, היפה, נאלצה להיות „נזירה" בעולם של חולות ולבנה וים, המלאים תאוות בשרי־אדם... והלילות היו משֻׁגָּעים... לפעמים הרגישה את דמיה זורמים בקרבה ורותחים — ואז נכנסה אל ה„קלוב" ורקדה עד לשגעון... אבל הלילה אחר־כך „לא היה שלה". היא לא ישנה. „מעריצים" לא היו לה. רק „מלַוים" נותרו עוד, בחורים זקנים או אלמנים, שהרשתה להם ללַווֹתה עד הדלת... אבל היא שנאה אותם. הן אלה היו עלובים כמותה... ותלמיד לנגינה היה לה, נער בן שתים־עשרה, ואותו היתה מנשקת על ראשו... והנה זה שנה נשארו לה רק ה„מכתבים" האלה, שהיא כותבת לו, לגילפס... רק אלה...

... ובימים האחרונים התחיל רעל זה מרעיל את גופה ומדלדלו. היא התחילה מתאוננת על „עיפות". נשים צעירות תמיד „עיֵפוֹת" הן... „חוֹלָה"— מתבַּישות הן לאמר. ודאי יש בזה גם משום עלבון... אשה חולה אינה גבר חולה... וגילפס יודע עיפות זו מָהִי: דלדול־גוף ורִסוק־אֵברים; חֻלשה והכנעה לגורל, לעלבון. צלה אנוסה מדי פעם בפעם, בעצם הצהרים, לשכב במטה. ואז באים ההרהורים, אז בא העלבון, ואוכל ואוכל...

— הוא „הניצוץ האחרון המאיר לה באפלתה" — מליצה זו צלצלה פתאם באזנו מתוך אחד המכתבים האחרונים. הוא הרגיש, שיש במליצה זו גם אמת מרֻבּה ומרה.

— לוּ עזָבָהּ גם הוא עכשו — כי אז...

— מה יהיה אז?

גילפס ידע פתאם, שאשה זו הולכת ושוקעת — ולמה התקשר הוא, הצעיר, באשת־איש חולנית זו?

גילפס עוד לא „עיֵן" בכבד־ראש בשאלה זו... היא הזכירה לו את האם האהובה, היא משכַתהו בקסם ספוריה הנוגים, העצובים, מחייה וממה שעבר עליה, שהיו חודרים לתוך לבבו כמַעין מים קרים, עד שהיה מֻכרח לקחת, עם כל גמר ספור כזה, את שתי ידיה, למשכה אליו ולנשקה על פיה... והיא הסתירה אז את ראשה על חזהו... ריח שערותיה עלה, והוא שאפוֹ לקרבו בהתפעלות... ואז היה קורא בשמה: „צלה" — ודומה היה עליו, כי שֵׁם זה בלבד יפה הוא כל־כך, ואז הרגיש באֻשרה, וידע, כי הוא הוא ה„פזרן" הנותן אֹשר לה. הוא הוא המשיב לה נעוריה כקֶדם... היתה בזה מעין הכרה ב„כחו הגדול": הוא, הצעיר בן־העשרים, מרַפא לה לאשה־חוֹלָה בת שלשים ושתים... ועוד: יפה היתה צלה. גופה ושמלותיה, אלה השמלות שירדו עליה כמרֻשלות, כעזובות בלי־כַוָּנה, ונדבקו אל הגוף, שהזכירו כל־כך את „העוֹלָה מן הרחצה", קוי פניה, שהיו מֻהקצעים, שלמים, וחִורון חולני זה, שהיו מוסיפים קסם נפלא לה, עם אותה התאוה הקלה, המתֻבלה באיזה צער עֹנג בלתי־נתפש, שהיתה שוכנת מרפרפת באותן זָויות־סתר אשר

למה בא פתאם נגון הגמרא והחל מנגן בקרבו? — גילפס השתאה על־כך... אולי מתוך הדבור המתחיל: „אשה שנתארמלה", שעלה מתוך איזה אותיות מרֻבעות אשר לדף גמרא — — וסביב האותיות המרֻבעות, השמֵנות, אותיות זעירות אשר לרש"י ולתוספות... ונראה לו אז עולם רחוק וימי־ילדות רחוקים — — —

אפלולית באה וזנקה מכל העברים, מבין העצים, מתוך הגן, מן הכנסיה וגם מאחורי הספסל הזה, שישב עליו גילפס. למולו, בתוך הגן, מעבר לשדרה, עמד ספסל־עץ והלבין לתוך החשכה הקלה; ונדמה היה לגילפס, כאלו מישֶׁהו יושב שם על הספסל: פרצוף אשה ושמלתה ארֻכּה...

-- צלה! — מוזר, שעבר רעיון כזה במוחו והוא הוציא כמעט שֵׁם זה גם בשפתיו...

הפנים, שנראו לו על הספסל, היו חולניים — האמנם ראה את הפנים?...

— — והמאמרים שבמכתב התחילו שוב עולים בכנופיה...

היא, צלה, מרגישה עיפות בזמן האחרון. גם שעורי־הנגינה, שהיא נותנת לשתים שלש בנות עשירות, נמאסו עליה — והפסנתר עומד שותק ומעלה אבק. „גילה אין לה כשרונות לנגון"...

גילפס נזכר ב„ירֻשה הטבעית" והחליט: ודאי „הוא" זה שאינו יודע נַגֵּן...

גילפס לא שנא „אותו". הוא רחם עליו... את תמונתו ראה אצלה, אצל צלה. לא היה בלתי־יפה. ראש מתֻלתל ועינים יפות, המזכירות את עיני גילה. בתלבשתו נכּרו התרשלות וחולניות. אין־אונים היה, כנראה; גבר לא־יצלח, שהיה מוכן לשאת בעָלה של אשה — וְלָדוֹם...

צלה ספרה לו כמה דברי־לעג על־אודות „בעלה". נְטִיָּה מיֻחדה היתה ל„גבר זה" ללבש סִ ג ָּ ר דוקא... מה לך, גבר, ולסִגר? — —

אבל היא, צלה, לא היתה שואלתו ולא־כלום. היא ישבה כל הימים דוממה, הסתכלה בו והיתה פורצת בצחוק הִסטֵרי ומְקֻטֶּעֶת בבכי. „הוא" קרב אז אליה והתחיל מדבר „חלָקות" — ואז היה דומה לה, לצלה, כאלו עומדים ושופכים על ראשה קִתּוֹן גדול של מי־שופכים... אחרי חלקות כאלה היתה ממהרת ולוקחת לימון ומוצצת ממנו מלא לְגֻמֶּיהָ...

... כשקם „הוא" בבֹקר, למחרת החֻתנה, סִדר את המטה ובִקש אחרי נעליה לצחצחן... — „צלה, אַת רוצה בכך?" — שאל... ואז יצאה צלה ועמדה על הגזוזטרה אשר לביתם, הסתכלה באניות העוגנות בים — ודמעות חמות התגלגלו מעיניה...

— „טִפּוּס הִסטֵרי" — חשב גילפס ומצא סוף־סוף את המבטא הנכון...
אפס הוא שנא מבטָאים כאלה, כשם ששנא את כל ה„דֵיפִינִיציות" שבעולם...

— „אשה חולנית" — תקן — אשה שנעלבה ואין היא מסכימה לעלבונה...

– נקטפו ונתיבשו ונבלו ונכמשו...

... הוא יסע... עוד מחר ודאי... לא יענה לה כלל על המכתב... הרי הוא מתגעגע לצלה שלו – מה לו כאן ומי לו כאן? – אולי יִשָאר פה, ב„מגרש”, כל־הלילה, יטַיל, יהרהר... אחרי־כן, – יֶחוַר שחר, יאיר בקר, ילך אל בית־הנתיבות, יקח כרטיס – ויסע...

– „צבע־ההגנה... צבע־ההגנה” – נשתרבבו לתוך הרהוריו שברי המִילודיה...

– מלים אלה מה מזכירות הן? – – –

... ונראה אז ליל רחוק אחד מלילותיה של צלה... לפני חמשה חדשים היה הדבר, בעת ה„בִּקוּר השני”... שניהם, הוא וצלה, ישבו על אחת הגבעות על שפת הים, על החולות... בגרגרי־חול שִחקו ופטפטו שעות רצופות, עד שצנה קלה עלתה מן החולות והתחילו שניהם רועדים... הם התקרבו... ראשית נתחממו הידים מחמת דפיקות זו בזו... אחר התחילו הלבבות הולמים, עד שנשמעו הדפיקות היטב עד לאזן... ואחר הרגישו, כיצד מתחילות הידים רועדות ואדם בוער הולך ומציף את הפנים, ואחר – נִמגוּ שפתים שותקות בוערות; שני צללים צנחו, התאחדו ושקעו לתוך התהומות עמֻקים עמֻקים – – – –

ואז קמה היא, צלה, הראשונה, הסירה את החול מעל שמלתה והודיעה בקול לרעש גלי־הים ובפתוס של נואם:

– בתורת הזואולוגיה אנו לֹמדים, גילפס, שיש חיות כאלה בעולם... חיות כאלה, גילפס, האורבות לדמי־אדם; ולמען לא יכירון... למען לא יכירון, גילפס, סגלו להן „צבע־הגנה” הדומה לסביבה, שהן חיות בה... הַנָּמֵר, גילפס, עורו מְנֻמר, כעלי השיח, שהוא מסתתר בתוכם... כעלי השים... גילפס!... גם השועל מנֻמר – וכך רבות... רבות!... הנה אני צלה, אמה של גילה, האִשה־החַיָה, הנצבת לפניך בזה, ארבתי לך מבעוד יום... שמלה זו לבשתיה לכסות בה עליך... אפורה היא, וצבעה – כאשר יהיה הצבע לחולות־הים... לחולות־הים, גילפס!... „כֹּה אמרה הַפְיָה צִלָה!” – – –

... צלה קפצה אז על החולות כמטֹרפת, השליכה קמצי־חול באויר, תפשה לגילפס בבגדו ותמלא כל כיסיו חול – ורקדה אתו, ורקדה...

– „תינוק שנשבה” – עבר זעזוע בקרבו ורוחו לא היתה אתו... אחר לקח את מגבעתו והשליכה למעלה, וחטפה, וחזר והשליכה שנית; שירה אוקרַינית עממית נוגה הסתננה מבין שִניו – ויפסע הביתה. – – –

ב

ספוגי זֵעה הגיעו הֵנה והתחילו עולים במעלֵה־ההר. אמנם החליטו „פה־אחד” לצאת בבקר השכם, אבל אִחרו המועד ובאו הלום קרוב לשתי שעות לפני הצהרים. נשמעו גניחות ואנחות של עיפות, והמטפַּחות הוצאו לנַגב הזֵעה, שירדה בטפות גדולות מעל המצח והדביקה את חֻלצות שתי הנשים שב„חברה” אל בשרן, שהיה נראה עכשו כשהוא סומק־טפֵי מחֹם השמש, בוער ומִגְרה...

לפיה הקטן – כל־אלה הזכירו לגילפס איזה פסלי־אמנות יפים... והיה בזה גם איזה חפש ופריצת־גדר לתאבון לאהוב אשת־איש, אם לבת...

... אשתקד היתה לו אשה זו ל„חמר נפשי" רב. הוא היה אז מלא שעמום וקדחת, והנה הופיעה היא – אשה מענינת כל־כך – „טפוס" – והתאהבה בו. והוא שמח להיות עד־ראיה למתחולל בנפשם של אחרים, להכיר פעם בחייו גם רומן „בעַין". „נושא" היה זה בשבילו, וכזה נשארה היא גם להלן, לאחר חצי שנה, כשבא אליה לימי הפסח... אבל אז התחיל הוא כבר להבין, „להקיף" את הענינים, והיה דש בהם על־גבי החולות ורושם רשימות בפנקסו:

„אשה המתגעגעת על־עצמה... חֻלצה דקה... ידים קטנות רוקדות על־גבי הפסנתר... דבש ורעל בהרמוניה... דלילה – אוהבת־תלתלים... נקָמה עִוֶרת־תוססת, אוכלת הנפש והבשר... „צבע־ההגנה" לשמלותיה, כאשר יהיה הצבע לחולות... בלֵילות – פִיָה, שֵדָה; ביום – דוממה, נוגה... „בן־עשרים"! – הודעה זו גרמה עד לרעידת הגוף... בחבלי עלבונה תִשקע... מֻכרחה היא לשקוע" – – –

נזכר גילפס, שבאותו פנקס־הרשימות, מעבר לדף, היה גם ציור־שרטוט בעפרון:

אשה יפה ועיניה עצומות, שעושָה רשֶם כעִוֶרת... ליד־ימינה תינוקת מכֻסה סמרטוטים, ונראות רק ידיה היורדות באפן מאֻנך למטה, כאלו היו מַראות על האדמה האֻלֶמת... האשה פורשת כפיה מלפניה והלאה, והלאה, כשראשה וחצי־גופה נמשכים בתאוה אחרי ידיה – נמשכת היא האשה לעץ־פרי וקוטפת בֹסֶר... בפניה המכֻוָצים מֻרגש, שכבר אכלה הרבה מפרי זה – והֻרעלה – – – – – – –

גילפס הזדקף קמעא במקומו... עיף היה מִשֶבת... שני בחורים חבושֵי־תַרְבּוּש עברו במרוצה על־פניו וצחקו במלא־פה... הוא קם נרעש...

– שעה זו, האחת, על הספסל!... הום?... – והרגיש, כאלו איזה מֵילודיות נושנות חסרות־פרצוף הלכו במשך שבתו כאן ונגנו בקרבו... קרירות חש, זקף את צוארון מעילו והתחיל פוסע לארך השדרה...

מיום אתמול כבר הוא חפשי לנפשו... רגיל היה לקחת מיד את חפציו, לְצֹר אותם ולנסוע לשם... למה הוא נשאר הפעם כאן?... הרי יסע... מחר יסע... האין הוא מתגעגע עליה?... כלום אין הוא רוצה לראות את צלה שלו, החִוֶרת, החולנית, הנחמדה כל־כך בשלמותיה היפות?... הן לילות־לְבָנה, לילות חולות וים, מחַכים לו שם... וגעגועים באו עליו פתאם... אולם הם לא השתררו עליו, הגעגועים... הם רק עברוהו, כאשר תעבור רוח־ערבים חרישית על־פני שדות־דָגָן שלֵוִים בדומית שקיעה – – –

– „צבע־ההגנה... צבע־ההגנה... צבע־ההגנה"... – שברי־מלים אלה עברו בקרבו כצלילי־שירה, ששמָעם פעם באיזה מרחקים...

– היא קוטפת בֹסֶר – והוא, מה קוטף הוא? – –

– פֵרות־מֻקטפים?...

– כן, פֵרות שכבר נקטפו...

למלא קֻפסת סיגַרות מן המין המשֻׁבח – הן בַּטִיול ודאי גם הנשים תעלינה עשן, והוא יוכל אפוא למלאות תפקידו כיאות...

את אַרבעת הבקבוקים נשאו שנַים שנַים, גילה ובנו של האלמן – ועֵיפו. גילה לָבשה שמלה לבנה, כֻּלה מעשה־רקמה. שתי צַמות ערמוניות ירדו לה עד להצי גופה, ומלבד אלה היו תלתלים שנַים עוטרים זֵר סביב למצחה – יפה היתה הקטנה. „הרוקח הַקֵרח" התיחס אליה בכל־הדרך כאל „גבירה", ובקש מדי פעם בפעם, ש„תַּרשה" לו לשאת את הבקבוקים; אפס היא מֵאנה:

– אני אשאם עד... עד שם... – אמרה, והיה באֹפן דבורה מעין הרגשה, כאלו היא מתחננת לפני גבר טרחן זה ללכת ממנה ולעזבה לנפשה...

צלה היתה הראשונה, שבקשה אחרי פנת־מנוחה מִצְלָה בכדי לנוח. היא עיפה מאד. כל עצביה מתוחים היו, והיא הרגישה, כי אם לא תשב תכף כאן, תצנח ותפול...

הרוקח הרגיש בכך וימהר להסיר את מעילו בחפזון ו„בתכונה רבה" ויִפרשׂ אותו לפניה, כשהיא עומדת ומסתכלת בו מלמעלה למטה במבט אִלם מעולם אחר ומעֵבר אחר לגמרי.

– בבקשה, בבקשה...

היא צנחה וישבה. אחר פשטה רגליה לפניה, הוציאה את המסרקות משערותיה ואלה התפזרו בחִפשתן ערמוניות, מתַלתלות ועיֵפות... אחר הפשילה ראשה – והנה כבר שכבה במנוחה והרגישה את הנֹעם ההוא, המיֻחד, שהוא כאלו הולך ומשתפך בכל יצורי־גֵוה בדמות טפות גדולות, המתפזרות בגידים ובעצמות, ומושך אותם בעֶדנה רכה ומותחם... אחר הרימה עיניה, עִצמה אותן לאט: אורירים עברו... זמזום קל... והנה נִשְׂאָה על־פני כל העולמים... הכל שקע סביבה... רק ה י א עודנה... רק ה י א...

אחרי שמצאה גם העלמה ליובה מקום־סתר לה בין האילנות, רחוק מִצלה, ואספה סביבה גם את שני הילדים, את גילה ואת בן־האלמן, למען יהיו גם הם לה למחסה בשעה שֶׁיִגָּמֵר חמר־השיחה עם האלמן והיא תוריד את ראשה בבושה – יָשב גם האלמן לצדה והחל מיד לשוחח.

ליובה שכנתה של צלה היתה. בעלת קומה וגוף מרֻשל, בלתי־נעים. עלמה זקנה, ששפם מגֻדל למחצה ושערות מבצבצות על הסנטר קלקלו את פניה, שהיו בלתי־יפים גם בלאו־הכי. היא עסקה בתעשית פוזמקאות במכוֹנה וידעה לשיר יפה. צלה אהבה אותה. קולה היפה והשירים הרוסיים, שהיתה שרה מעבר לכֹתל, בשעה שהיא, צלה, היתה פורטת על הפסנתר, קרבוּה אליה. ועוד: בודדה היתה ליובה כאן, והיתה עלמה „כל־כך ישרה", חַיָה על עבודתה ועל שיריה... צלה ידעה, שהיא שונה ממנה לגמרי, אולי גם עוֹלָה עליה – והרגישה משום־כך הערצה כל־שהיא אליה.

ליובה לא היתה שַׁיכת לחברָתה של צלה. אבל ידוע היה ומֻסכם, שאם צלה הולכת לטַיל, או „עורכת טיול", אז גם ליובה צריכה להשתתף אִתה

החברה היתה קטנה, והגברים השנים שבָּה, „האלמן עם הילד" ו„הרוקח הַקֵּרֵחַ" – גם הם היו מְשָׂרְכִים דרכם בעיפות, וביחוד היה זה האחרון, השמֵן בעל־הבשר, גונח מעיפות וחם. וכשנשמעה מפי ל י ו ב ה התמרמרות על החֹם הגדול, גָשם הרוקח כבֵדוֹת עד·שבטנו התנפחה וינחר:

– וכל־זה בזכות נשים צדקניות! „פה־אחד" אמרנו לצאת השכם, השכם – והנה עד שאלה התקינו את הטואליטה שלהן, כבר היו צהרים...

אולם הרוקח, מכיון שהרגיש שסוף־סוף קרובים הם למטרתם וכבר הגיעו למעלה־ההר, וכאן יהיה סוף הנדודים – שוב נחה דעתו עליו ובדיחות־הדעת שבה אליו כאשר היתה:

– זוכר אתה – פנה אל הגבר השני שבחברה, אל „האלמן עם הילד" – איך „עוברים" שם, בפורים, „על הסדרה":

„וּבְ–הַגִּי–עַ תּוֹר אֶסְ–תֵּר בַּת אֲבִי–חַיִל דּוֹד מָרְ–דְּכַי"...

הוא המשיך לאט את המלים בנגון־הטעמים והוסיף:

– ומה אם אחשורוש, בעל ה„יצר־הרע־של־נחשת", היה אנוס להתאפק ולחכות עד שזו, אסתר המלכה שלו, גמרה את הטואליטה שלה – אנו לא כל־שכן!...

האלמן הבין ו„התפקע" מצחוק, הרוקח הרגיש, שהִנה הוא שוב אצל עצמו, וגם שתי הנשים, ליובה וצלה, ידעו שכבר הגיעו למטרה ותוכלנה עוד מעט לנוח – והיה גם להן נעים, שהגברים השנים כבר פותחים בשיחות.

– „ציניקן!" – שפטה בגרַציה מעֻשָׂה, חסרת־טעם, העלמה ליובה, שהבינה מכל בדיחתו של הרוקח רק את ה„יצר־הרע־של־נחשת"...

...על ראש הר זה, הרחוק כשעתַים מן העיר, עומד יער־אוקליפטים קטן, עבֹת. היתה זאת פנת־מנוחה יקרה, קרירה, שהחברה היתה מבקשת אחריה לפרקים קרובים. שְׁיָרֵי אתמול ושלשום, קלִפּות ביצים ומלפפונים, תבות־סרדינים שנתרוקנו, היו מֻשלכים כאן לכל־צד, ואחרים באו מדי פעם בפעם והוסיפו עליהם משלהם. ספסלים לא עמדו כאן, אבל העשב הלחוּך למחצה עם המעילים וה„כתפיות", שפרשׂו עליו המבקרים־הַטַּיָּלִים, שמשו לישיבת עראי של חצי־יום.

גם בעצם־הצהרים נשבו כאן רוחות קרירות, שהרכינו את ראשי הענפים של האוקליפטים ועצי־הפלפלים – והיה רַחַש נעים עולה מסביב. מכאן נראתה סביבת־פרדסים רחבה, פורחת לכל העברים. ובמערב – עד לקצה האֹפק – שְׂחֹק הים, שהשתרע עכשו בחֹם השמש כאספקלריה גדולה זו, שכהתה עֵינָהּ בשעה שחִפּו את פניה בפרורי־נֶתר למען נִקוּתָהּ... גלים לא נעו... והרגִשׁ הרגישו את חֹם השמש כאלו הוא רובץ כמשא כבד, רועד, על ענק זה – הים. גבעות־החוֹל גם הן נשמו לתוכן את החֹם הגדול – ועמד אז העולם שותק ומחריש בדומיה גוססת, עיפה וצורבת.

הם הצטַידו עוד מיום אתמול. בקבוקי מים ויין, תבות־ס־דינים, מלפפונים, עַגבניות ושאר ירקות. הרוקח עמל כל־הערב והזיע עד שגמר

– על־פי הספירה האחרונה, שנערכה עוד בשנת אלף שמונה מאות שמונים ותשע, עולות לכל גבר מבן עשרים שנה ומעלה – ש ת י נ ש י ם ו ח צ י...

האלמן הרגיש עכשו את ה„גבר" שבו, כשהוא מנצח על ה„אשה" היושבת למולו, שהיא רק השליש כמעט ממה שהוא, הגבר, צריך להשיג בעולם הזה...

ל־ובה נבוכה קמעא מאפן התפתחות־השיחה – האלמן הרגיש בכך וַיֵט לדרך אחרת.

שני הילדים – גם הם מצאו להם ענין. גילה ישבה על הארץ, והילד, בן־האלמן, טפס על עץ־הפלפלים, התישב שם למעלה, והתחיל זורק גרגרים אדֻמים. היא תפשה מידו את האשכולות והשליכתם לצד אמה או לצד ליובה או על ראשם של שני הגברים. כשקבל הרוקח אשכול כזה על ראשו, היה מלא שמחה, הרכין ראשו לצד גילה והביע תודה חגיגית בסגנון של גֶ'נטלמֶן...

הרגשת המנוחה בעצם הצהרים החמים שטפה את כֻלם, והחברה הקטנה כבר יכלה להחליט בבטחה, שהיה כדאי לצאת הנה.

צלה שכבה עדַין באשר שכבה. למראשותיה ישב הרוקח והעלה סיגרה אחרי סיגרה. הוא הרגיש, שצלה אינה הפעם „בקַו הבריאות"... הוא כאלו ירא מפניה עכשו וידע, שאם יוציא מפיו איזה הגה חצוף כדרכו או יפתח ב„ספור מעשה", אז, או שלא יקבל תשובה כל־עקר או שצלה תתהפך על צדה ותפלוט מלה אחת, שתפול על ראשו כקִתון של מים רותחים... ולכן ישב למראשותיה, משך בסיגרה, הגביה מפעם לפעם את סנטרו ושִחק בגלגלי־העשן, שהעלם באפן אמנותי מיֻחד...

צלה שכבה בלי־נוע. היא היתה שקועה בתוך אֶקסטַזה זו של המנוחה השפוכה על הכל.

בפעם זו היתה ה י א הגורמת לטיול. היא הציעה לקום בבֹקר השכם ולצאת. בכל־תֹקף התנגדה לחברה גדולה. החשבון היה פשוט: ליובה הרי מֻכרחת ללכת וממילא מֻכרח ללכת גם האלמן עם בנו. את גילה לא רצתה לקחת אתה הפעם, כי מחר בבֹקר השכם עליה לקום ולנסוע יחד עם תלמידות בית־הספר ל„טיול־החֹפש" ותיעף יותר מדַי. אבל גילה התחננה לפניה – ולקחַתָה אתה. והרוקח – לו גם לא הזמינוהו לטיול, היה בא שעה או חצי־שעה אחריהם הֵנה. הן הוא יֵדע סוף־סוף, להיכן הָלכה צלה היום – והיה עוזב הכל ומהַלֵך אחריה...

ועוד: הרי אף־על־פי־כן היה הוא, הרוקח, מפיג לפעמים את שעמומה. הוא היה מתבדח ומבדח לפרקים גם את דעתה היא. הוא היה מדבר דברים כאלה, שגברים אחרים לא היו מְרהיבים לשיח בפני נשים. ודברים אלה אמנם צרמו את האזן, אבל אף־על־פי־כן אהבו הנשים לשמעם... ואולי סוף־סוף תהיה עלולה להקשיב לדבריו ולשכוח את־עצמה קצת, היום!...

(הן „צעירים" אינם באים להזמינה). ועוד ידוע היה, שאם ליובה הולכת לטיל, אז הולך גם „האלמן עם הילד" אִתה...

„האלמן עם הילד" — זה היה כנויו בפי החברה, שהוא היה נסחף אחריה תמיד עם בנו הקטן, שלא להנאתה. הוא היה בעל פנים בולטים, ומשקפים גדולים היו חבושים לקצה אפו. זָקָן מחדד ושָׂפָם יורד, יחד עם רגל ימנית מתנענעת תמיד כמו מקצר־רוח — כל־אלה הזכירו איזה „סוחר בכפתורים וצעצועים" מתוך עירות־פולין הקטנות. אלמן זה, מחר או מחרתים או אולי בחדש הבא, ואפשר גם בשנה הבאה או אחרי שנתים, יקח לו את ליובה זו לאשה, יאספנה אל ביתו וימסור לה את שני ארונות „בגדֶיהָ" והיא תרגיש עצמה בטוב אצלו... אפס עדַין הוא חפץ להשתמש בהזדמנות, להיות זמן־מה „רַוָק" ולרוץ אחרי נשים ועלמות, אף־על־פי שהוא יודע, שסופו לקחת את ליובה...

עכשו, לפעם המאה ודאי, ישבו שניהם זה מול זה ודברו. חמר לא חסר. מַעין מתגבר היה אלמן זה. הוא היה מסוג האנשים ההם, היכולים ללכת מהלך של שני ימים ושני לילות ולדבר. הם יודעים את הכל, וכל דומם, צומח וחי מעלה על לשונם דבורים, והם פולטים אותם מיד. והכל טבעי כל־כך ו„קשור אל הענין"... הנה הוא שָׂם סיגַרה לתוך פיו ומתחיל מעלה עשן, וזה, ברור לו, כבר ישמש חמר־שיחה לשָׁעות. הן גילה ובנו, הילדים, יפריעו באמצע, אחר־כך ודאי יתקרב גם הרוקח ויביא אתו צרור בדיחות וספורים מ„אירופה" — „ויהיה טוב", וישאיר רֹשֶׁם וירגיש מעין שׂביעת־רצון, כי בתולה זו, ליובה, תדע ותכיר, שהוא לא מִ„קטלי קני באגמא" הוא...

— יותר ממיליון אִיש מְמיתה סיגַרה זו בעולם במשך שנה אחת — פתח ואמר בכֹבד־ראש גמור והוציא את הסיגרה מתוך פיו, למען תסתכל ליובה ב„נושא־הענין" — ומכאן ראיה ליצר הרע, כמה גדול כֹחו!... הנה כל „מציצה" של סיגרה מַשאירה בגוף האדם כתם שרוף כהה, וכתמים אלה הם כמו ה„מיקרובים" למיליונים. כל מציצה — כתם! ואלה מתפשטים בגוף האדם, וה„נִיקוֹטִין", המתאסף לעֲרֵמות, אוכל את הגוף, אוכל ממש...

אם רוצה ליובה, יכול הוא להוכיח לה את הדבר גם בנסיון „חימי". האלמן הוציא מקצה מעילו סרח־צמר, מצץ את הסיגרה מציצה ארֻכּה והעביר את העשן מבעד לסמרטוט, — ליובה התכופפה לצדו, התקרבה אליו עד שנגעו כתף בכתף, וראתה את הכתם השרוף.

— מיליון איש בשנה! — קרא בקול חוגג כמנצח.

גילה, שגם היא הקשיבה לשיחה הזאת, קמה להסתכל בכתם שעל סרח־הצמר, הביטה והתפעלה. כשראה האלמן את גילה בכך, היה ברור לו, שעשה רֹשם, והרגיש שׂביעת־רצון מְיֻחדה.

— גשי־נא, תוכלי לראות... בבית־הספר ודאי לא יַראו לך זה...

— ואף־על־פי־כן מתות ה נ ש י ם יותר מן הגברים, — העירה ליובה.

כאן מחה האלמן בכל־תֹּקף:

צלה לא ידעה, אם יָשנה או לא. מה שזכרה לפני שהתאוששה או התעוררה, היה כעין וִכוח: „אמללה – – אמללה – – לא... כן... לא... כן"...

היא היתה עיפה. מבטה אלם היה, כמעולם אחר. הטַיָלים קמו, ובן־האלמן כבר היה רעב מאד. צלה עוד לא יכלה לקום. אברי גופה כָבדו עליה. היא הציעה לערוך את הסעֻדה סביבה – וה„הצעה" נתקבלה, אחרי שהעמידָה הרוקח לפני האלמן ועצי־היער בקולי־קולות, „פה־אחד".

הילדים השנים הגישו את הכוסות, והרוקח יצק יין לתוכן. הוא נטל כוסו, הרימָה ונאם נאום ארֹך לכבוד צלה, הקיש כוסו בכוסה – „פרוזיט!" – ושתה. גם צלה שתתה אחריו בתאבון, והרגישה מיד את האלכוהול כשהוא משתפך בתוך ברכיה. אחר רָעד חוט־השדרה, והיא הרגישה חמימות. לאחר ששתה הרוקח כוס שנית ושלישית, שהיו כעין תבלין בין הסַרְדינים והירקות, התחיל מסַפֵר כדרכו על־דבר „א י ר ו פ ה".

כשרוקח קֵרח זה בטא את המלה „אירופה" וגלגל בשעת־מעשה את הבתולה הערֻמה התקועה בתוך תבת־זהב קטנה, שהיתה תלויה בין שני קצות שרשרת־הזהב העבה באמצע חזֵיתו – היו נזכרים מיד ברחובות ידועים שבקָהיר או בפריז הבירה...

„אירופה" – מֻשג כללי היה זה, שהרוקח השתמש בו בכל שיחותיו – ומֻשג זה היה מתחלף ומקבל צורות שונות ואפני־בטוי שונים. מובנים אלה נשתנו בעִקר לפי הטון, שהיה נִלוה למלה זו, ולפי סמני הקריאה והשאלה: „ממש כמו באירופה!" – או „ממש כמו באירופה?", בטון אחר, או סתם: „אירופה". או „אירו־פה", בטון ממֻשך למובן אחר לגמרי...

והנה גם „סִמְלָהּ" של „אירופה" זו... בדידהו הוה עובדא: הוא, הרוקח, טִיֵל פעם ב„אירופה" בעצם־היום... לפי־תֻמו טִיֵל, כשידיו נתונות על מתניו... ופתאום – חָש דבר־מה, הפנה את ראשו, הסתכל סביבו, ומצא שתי „נקֵבות" בתוך שתי זרועותיו – „אירופה!" – – –

כשהיה שומע על־דבר איזו גנֵבה בשכונתו: גנבו תרנגולות בלילה ומטלטלין מן המטבח – היה קם בבֹקר, יוצא אל הרחוב, שכֻלו רועש מן החדשה הזאת, והיה מלעיג: גנֵבה! כאן יודעים לגנוב! שם, באירופה, מורידים תבות־ברזל מלאות כסף מן הקומה השביעית בשעות אחדות – ואין פוצה פה ומצפצף... „אירופה!"

„מעשים בגנֵבות" ידע לרֹב. גם במסבה זו, בשעת אכילה, ספר מעשה ארֹך, שלפי־דבריו, קרה אך זה השבוע בברלין והוא בעצמו קרא את הספור בעתון (הוא כנה גם את שם העתון „אקספרֶס הרולד") – וגילה ובן־האלמן וליובה התענגו מאד בספורו...

לאחר שגמר את דבריו, הוציא את קֻפסת־הסיגַרות והגישָה ראשונה לצלה.

צלה לא הקשיבה הפעם לספורו. עיניה היו תלויות בליובה והיתה הולכת ומַשְוָה את־עצמה אליה. היא ידעה, כי ליובה היא המאֻשרה בין שתיהן, אבל קִנֵא לא קִנאה בה: הן היא כעורה כל־כך ומה יעלה בסופה? –

צלה חפצה לטיל. היא הרגישה עוד אתמול, כי אי־אפשר לה עוד להשאר בודדה בבית. היא תצא מדעתה. היא הרגישה, כי חוט זה, שהיא הולכת ומותחת אותו, יתפקע, סוף־סוף יתפקע. איזה חוט? — חוט חייה, שהגיעו לסופם, או אולי הגעגועים הרבים בלי־פתרון על העלם הצעיר ההוא, שהיא מחכה לו בקצר־רוח, בכליון־עינים. והוא אחר לבוא. מחר יבוא...

— ואם לא יבוא?

שאלה זו, כשעלתה על לבה של צלה בימים האחרונים, היתה כורכת אחריה סמן־קריאה לתשובה:

— אז אמות!

צלה ידעה, שהיא הולכת ודלה מיום ליום, ורצתה לצאת קצת לאויר, למרחב — אולי? — —

היא שכבה בלי־נוע — והוא, הקרח, העלה עשן... אולם כשירדה המנוחה ונחה עליה והשתפכה בתוך נפשה וגופה — אורו עיניה והתחילה מהרהרת:

— הוא יבוא... מחר יבוא... ודאי יבוא... איזו שמלה אלבש בבקר, למען צאת לקראתו?... הלא הוא כבר ענה לי: „צלה, תגשי אל הראי הגדול ותלבשי את הלבנה, ובודאי תמצא חן בעיניך, ואחר תלבשי את האפורה, וגם זו תמצא חן בעיניך (משמלותי החדשות עוד לא ידע אז) — ובכן צריך להפיל פור: אז תקחי את מעילך. שלשה כפתורים בו, ותמני: אפורה, לבנה, אפורה — ותלבשי את האפורה"... כן. את האפורה תלבש. הן בזאת „סוד" צפון... היא תצא לקראתו... לבה יהיה דופק שעות רצופות. ושתתקרב הרכבת, תקצר נשימתה, והיא תרגיש מעין התעלפות — — —

צלה עצמה את עיניה ונשקפה לו, לגילפס.

— זו הפעם האחרונה, שהוא יבוא אליה! — רעיון זה כאלו רק עתה עבר במוחה, קסם היה בו וחרדה, והיא נמשכה אחריו — הן סוף־סוף ימצא אותה, את האשה, כשהיא זקנה, חולה, חלשה... הוא ירגיש, שהעמיס עליו „על קשה", והוא הן חפשי לנפשו ויוכל „להשליכו" מעליו בכל רגע שירצה — — הוא ישליך אותו, את העל, אותי, ויהיה חפשי... גם מכתבים לא יכתוב עוד — — הוא, מחר־מהרתים ימצא לו עלמה נאה: עינים כחלות... שערות בהירות... פזיזה — כמו שהוא אוהב...

עלמה זו, נאה, כבר עמדה לנגד עיני צלה, וצלה קנאה בה. ובכל־זאת היא עוד אומרת להתחרות בה — מי תנצח? — אמללה! אמללה! — — —

צלה התמודדה לארך המעיל וראתה את העשן מפיו של הרוקח, כשהוא מתמר ועולה.

הרוקח הרגיש ב„אינסטינקט הבריא" שלו, כי צלה חזרה לאיתנה, וידע, שיש לו עכשו סוף־סוף „זכות־הדבור"; נטל גבעול ארך והעבירו בלאט על צוארה. צלה נבהלה. הוא פרץ בצחוק. וכשראה מבטה נח עליו, היה ברור לו, שהצליח הפעם.

— צפרא טבא לך, צלה! — והוא הוציא את שעונו מתוך כיסו והקריבו אל עיני צלה. היתה השעה אחר הצהרים.

ישר נִכחה וראתה, במקום שנגמרת שדרת היער הקטן, את האורירים האלה, כשהם רועדים וזעים... מחזה זה – זו הפעם הראשונה ראתהו. ממעל לה היו השמים חמים; שֶׁמש ושתיקה. אדם רועד, רחוק, עֶצם עיניה... היא הרגישה, כאלו הולך ההם ומלַחך אותה ואוכלה... חַם היה לה...

הרוקח המשיך את דבורו למראשותיה, אבל פתאם שמע נהרת־שֵׁנָה קטועה – ונשתתק.

עבר בו זעזוע והרגיש רגע אחד קטן, כי אשה זו, שנרדמה כאן לפניו, קדושה היא, טהורה – הוא זָז קמעא כנפחד והסתכל בפניה, איך היא ישֵׁנה...

– – – בתוך האורירים הרועדים, החמים, סובב כדור גדול, אדֹם, בוער... הכדור טס ממקום למקום, מתפשט לארך, מפשיל זנב, ואחר יוצא ראש... והנה סוס־אש גדול בעל־כנפים... היא קמה, מזדקפת – והסוס מרים אותה, והיא טסה בתוך האורירים הרועדים, על־פני יער אוקליפטים, על חולות וגבעות, על הים – – – גילפס אץ, הוא בורח וטס ברגליו על הגלים והם נושאים אותו על־גביהם... כל־כך קל הוא גילפס!...

היא רוצה לרדת ומכה בסוס ומורטת ברעמתו. הסוס חוזר ונהפך לכדור... מתוכו, מאמצעיתו, מצטחקים פני הרוקח ולועגים – – הכדור מתעלם והיא מרחפת באויר... רוצה לרדת – והנה תהום־הים לרגליה; חפצה לרוץ – ואינה יכולה – – –

עד לגילה וליובה הגיעה האנחה, שפרצה מחָזֶהָ של צלה, שהיה עולה ויורד בטֶקט חזק ונושם כְּבֵדות. הרוקח שָׂם אצבע על פיו ונתן צַו לשתוק, שלא לעוררה. הרגיש גבר זה, שכאן אסור לדַבר. אסור גם לנשֹם. אשה זו באֹפן־שכיבתה וכיצד זו ישנה כאן לפניו בחֹם־הצהרים – מָסְכָה עליו איזו יראת־הוד, לא יָדע כַּנוֹתה. הוא הרגיש את־עצמו כמהלך פתאם בחדר־חולים; אסור לדבר כאן או לצחוק, אלא לצעוד בחשאי וללחש...

צלה שקטה לאט. נרדמה גם ליובה – וגילה לצדה. האלמן ישב, יִסֵּר את בנו ויבאר לו כמה חֻקים מ„חֻקי הטבע” על העצים והעָלים – הבן הקטן הביט לצד ליובה וגילה הישֵׁנות, לא הבין לדבריו של אבא – השתעמם ויפהק ארֻכּוֹת...

עברה שעה ללא־דבור ולמנוחה חַמה. רוֶה־חֹם נשען עכשו גם הרוקח אל אחד העצים והוריד את ראשו מדי פעם בפעם, נפחד ונזדעזע והרימו שוב, ושוב הורידו ונפחד – – גם הוא נרדם...

שֶׁקט היה. שֶׁקט.

צלה התהפכה על צדה. קו־אור זִנק בחזקה, חָדר לבין העצים, נפל על פניה ויאמר לעוררה, אבל היא חזרה ויָשנה. דומה היה, אם לא יעמדו עליה ויעוררוה – כי־אז תישן עוד ועוד... עד־אימתי?

אלמן זה עם הילד. אולם אף־על־פי־כן היה לה ליובה את חייה והיא בריאה, ולפעמים גם עליזה. הרוקח דבר, וצלה תלתה עיניה בו וראתה, כיצד גֶבר זה מסתכל ברגלי ליובה השמֵנות, הנוגעות במעילו — וגֹעל אחָזה... גילה ישבה מן־הצד ולחשה לתוך אזני בן־האלמן „סוד" ותמולל באצבע, שיסתכל לשם, לשם...

צלה רצתה לדעת, לָמָה מתכַּוֶנת גילה, ולא הבינה. לשאל לא חפצה. אולם כשהסתכלה כך במסִבה זו שמסביבה ואחר בגילה שלה, ראתה את העולם בעלבונו, בריקותו ואפסותו — מַחנק עלה בגרונה — ואת עיניה הציפה דמעה...

היא נטלה סיגרה והעשן עלה. גילה נתנה לה מחֶלקה איזה מטעמים, הרוקח הגיש לפניה עוד כוס יין — והיא אכלה, עִשְנָה ושתתה...

כשעָמדה הכוס השנית ריקה לפניה ועשן סיגרתה עלה והתאבק והתמזג בתוך זה של הרוקח, — הרגישה סוף־סוף, שזה הגבר אף־הוא הנהו מַשהו בשבילה, וכשזה לקח אצבעותיה ובקש אחרי הקטנה שבינותן ותחָבָהּ לבין אצבעותיו הדֵק היטב, לאמר: — „נראה־נא, צלה, אם אַתּ מתגעגעת ועל־מי?" — נרתעה זו ממקומה והאצילה לו, לרוקח, סטירת־לחי עדינה, שהיה בה הרבה מן הרֹך ונתקבלה מצדו בבת־צחוק של שמחה...

גילה אספה את הבקבוקים ושאר הכלים — והסעֻדה כלתה.

היתה השעה מֻקדמת עוד. רק ארבע שעות עברו מעת שהגיעו הנה. עכשו גבר החֹם ולא עלה עוד בדעתם של הטִיָלים לחזור. להֶפך, מצב־הרוח נשתנה „מכל הצדדים" לטובה. צלה חזרה והשתרעה מלא־אָרכּהּ על המעיל והדשא, והרוקח לא זז ממנה. היא נענתה לו הפעם, הקשיבה לכל מה שדבר וגם השתתפה בשיחה לטֵרוגין. הרוקח עבר מענין לענין והגיע סוף־סוף ל א ו ת ו ענין: לגילפס...

— ובכן, חג לנו מחר, צלה... כיצד שָרָה לה גילה? „הרכֶבת מצפצפת" — וגילפס פֹּה!

צלה התאמצה לענות בטון של כֹּבד־ראש: תשובות פשוטות, יבשות. אולם הרוקח, „בעל האינסטינקט הבריא", הרגיש באותן התשובות הַלַקוֹניות את הלב, כשהוא דופק, הולם ורועד. הוא שמח, שֶיָדע להעלות ממעמקים את „השדים" האלה, והוסיף לדבר כן בטון בעל דו־פרצופים: רציני, מלעיג, ולבסוף מעֹרב בהשתתפות־נפש מעֻשה...

היו רגעים בעצם דבורו, שצלה הרגישה איזה „חלול־הקֹדש", כאלו נגעו ידים גסות בסגֻלות שבלב וטִמאוּן. הרגשה זו היתה מדכאתה ביחוד אז, כשהוציא הַקֵרח מפיו את שמו של „הבחור גילפס" ולא הוסיף עליו ולא־כלום, אלא שבאֹפן־הבטוי היה צפון הרבה: רעל. חֲצִפה והוללות...

אבל היא נתנה לו לדבר. אף שָמחה לרגעים, שהוא שָח בענין זה, הממלא את נפשה: „ידבר־נא הוא בשבילי, ידבר".

הוא דבר...

... שמים וארץ התלכדו בתוך אורירים חמים רועדים... צלה הסתכלה

שיבואו אליה... הם ינודו לה... ידברו לפניה חלקות וירבו להג... היא תגרשם כֻּלם מעל פניה: החוצה!... ותמות לבדה... לבדה... בודדה...

— — — הרופא הגרמני הזקן, ה„מֻנסה", שהלכה אליו לפני שבועים, לא הבין למחלתה... לא. הוא הציע לפניה „שורה" של רפואות למען „תחזור לאיתנה": אמבטאות קרות, טיולים בבקר, שֵׁנה רַבּה — ורפואה אחרונה להשתדל לגרש את „עגמת־הנפש"...

— — — הוא, זקן זה בן־שבעים, דפק אז לצלה, כשנפרדה ממנו, על כף־ידה, כאומר: „בתי, שובי, שובי למנוחתך... אין כדאי להצטער על־כך"... היא זוכרת: הוא פשט... הוא פשט חלק מגופה העליון ונענע בראשו מתוך זקנה... היא באה במבוכה... אחר הוציא איזה לוח חלק, קריר, ופטיש־עץ קטן ודפק בו מסביב לחזה... כבדים ואטיים ענו אז הקולות כהֵדים מתוך לבה... ואז דומה היה עליה רגע, כי חייה פסקו מכבר, והיא אינה עוד עצם חי, אלא חֵפץ, שנשמתו פרחה ממנו מאז... מאז...

ואחר־כך שְׁאָלָהּ פרטים שונים על־אודות חייה, שאלולא היה זה הרופא הזקן, היתה מסמיקה עד לצוארה ובורחת... אולם לו ענתה בנחת, תשובה תשובה על כל שאלה. והוא, זקן מֻפלג זה, נענע בראשו, כאומר: צר לי, עליך, בתי... ואַחר — שתי פעמים: הום... הום... אמבטאות קרות... רצון טוב „להשתרר על־עצמך" — והיא הלכה באשר באה...

גילה, הרוקח, בן־האלמן ואביו שחקו ב„לִתְפש" (כך קראה גילה למשחק זה, שהיתה רגילה בו בבית־הספר). הם רצו זה אחרי זה והיה עליהם לעמוד, כשהגיעו לאילן ידוע שקבעו מראש, וכל הנתפש קדם הַגיעו לשם — דתו להיות „המדביק־בריצה". ד״ץ תורו ״ל הרוקח. הוא רץ ונשם כבֵדות, עבר על־פני האלמן, שהיה עלול להיות תמיד נתפש ראשון, פשט שתי ידיו, כאדם האומר לתפש תרנגולות בחצר, ותפש את גילה, הרימָהּ וחגג נצחונו... באֹפן־תפישתו היה מַשֶּׁהו מריצה תאותנית אחרי „האשה" — וצלה וליובה, שישבו נ״שו ושוחחו יחד, הרגישו בכך והסתכלו רגע אשה בעיני חברתה...

גילה תפשה את האלמן בכנף־מעילו ופניו הסמיקו. הוא ידע, שהפעם מוטלת עליו עבודה גדולה, הכורכת אחריה אחריות ל„עתיד"; אם יצא מְנֻצח, אז ישפל ערכו בעיני החברה, וליובה תתבַּיש. הוא לא רצה, אמנם, להשתתף במשחק, אבל — מה יאמרו ה„בריות": זקן, תש כחו... והוא הרי חפץ כל־כך להבליט את „רַזְקותו", ורץ — ולא העלה בידו כלום... היה אנוס אפוא, לפי־החֹק, לרוץ גם בפעם השנית, וכעס על בנו... — — תריסר

— — גם לצלה כדאי היה לטַיל הפעם. בביתה, בבדידותה, היתה הולכת ונלחמת את מלחמותיה — וסוף־סוף היתה נשארת המנֻצחת. ואז היתה פושטת, כדרכה, את בגדיה, מורידה הוילאות ושוכבת וחולמת בהקיץ... כאן, הרי היא נמצאת ב„חברה"...

צלה נעורה. וכשהסתכלה מסביבה וראתה את גילה שלה, כשהיא ישֵנה על־יד ליובה, היה דומה עליה, כאלו ליובה זקנתה של זו היא, סבתא שלה — אבל הרי היא „העלמה ליובה"? — —

צלה ישבה. שבורה היתה ורצוצה. חלומות קשים, כבדֵי־חֹם, עוד טסו סביבה, והיא ראתה אותם, כשהם מטפסים ועולים עכשו לאט־לאט על העצים, בורחים ממנה ונעלמים...

— גילפס! — עכשו יכלה לזכור שֵם זה בלי־רעד... כך יכלה היא לבטאו... כך נכחה: גילפס...

— מחר בזמן הזה ודאי כבר יהיה אתי...

— ולמה אני מתגעגעת עליו כל־כך? —

צלה ידעה, כי בתוך הגעגועים האלה מהול דבר־מה מר בשבילה. יודעת היא, כי אחרי שהוא יבוא ויעברו הרגעים הראשונים, תרגיש, כי הנה כבר הגיעה עד מטרתה. והנה ה„סוף". בימי־הפַגרה הבאים לא יחזור עוד אליה. זה ברור. והיא — זאת הקפיצה האחרונה שלה. ומכאן ואילך — מכאן ואילך: יסורים ונדודים ועלבון... היא תהיה נגררת עוד כמה שנים אחרי הרוקח הַקֵרח — ותשקע ותשקע — — —

— ולמה שוקעת רק אני? —

— אילן זה, שהתולעים־הרמשים באו והתנפלו על שרשיו וקססו ממנו — אילן זה מאבד לֵחתו, ענפיו נובלים, עליו נושרים, פֵרותיו מצטמקים וכומשים — וביום־סער אחד הוא נופל, מֻכרח לִנפּול...

— „ביום־סער אחד"... חַה... חַה... חַה...

וליובה תחיה עוד... תחיה אחרי־כן... היא בריאה... „עץ, שאינו מתהדר בנצניו הפורחים בשִפעת צבעים". — היא תבֹאר בריאה, תִזקן, שֹפָמה יגדל שבעתַים, סנטרה ישמן ויעלה שערות — וחיה תחיה עם תְריסַר ילדיה, ש„יחָננה אלהים" מאלמן זה... אבל היא תחיה... היא, צלה, אינה ליובה... היא אינה יודעת לחיות... היא רקובה משרשה... הִיא תשקע, תפול עם בוא „הסערה הראשונה"...

צלה הסתכלה נכחה. מבטה היה אלם.

— למה אני עיפה כל־כך? — עכשו הרגישה בפעם המאה את החֻלשה ההיא, שהיתה באה ותוקפת עליה בזמן האחרון.

פניה שֻנו בימים האלה, חָורו, וכשהיתה סורקת שערותיה לפני הראי, הָיו אלה נראות לה רזות ביותר, עדינות־חלות, והיתה לוקחת מהן קֹמץ בידיה, מסתכלת בהן שעה מעטה ונושקתן... אז היתה מתגעגעת על־עצמה: והיא, אכולת תולעים, שהתפשטו בגופה — — — והיא תהיה נאלצה לשכב במטה, לקַבל רופאים ולתת את־עצמה לבדיקה... ודאי רופאים צ ע י ר י ם יהיו אלה,

רק עכשו הרגישה צלה, כמה עיפה היא. ביתה, דומה היה לה, שוכן באיזה מרחקי־מרחקים, ולעולם לא תגיע אליו... אי־אפשר שתגיע...

הרוקח הלך לצד גילה. והאלמן „הסביר" ענינים שונים לבנו.

הם עברו על־פני פרדסים אחדים, והים נראה להם מרחוק. צלה עיפה ובקשה לנוח כאן, לשבת. הרוקח הסכים הפעם מיד.

לצד הדרך עמדו עמודי טֶלגרף. „רעיון" נצנץ פתאם ועלה במוחו של הרוקח: הוא קם בחפזון, נגש עד העמוד הקרוב ודפק באגרופו בחזקה בקוֹרָה... אחר הִטָה אזנו והקשיב:

– צלה! – קרא – טֶלגרמה: „מ–ח–ר ב–צ–ה–ר–י–ם", ועל החתום (כאן קפץ ועבר שוב אל החברה): „גיל–פס!"

... עגלה עברה. צלה הרגישה פתאם שנאה עזה לכל החברה הזאת... היא חפצה להיות עכשו לבדה, בודדה בתוך כתלי חדרה, מאחורי הוילאות הירֻקים, המורדים... היא התגעגעה על מעונה והרהרה בו, כאשר יהרהרו באיזה אדם אהוב, חי, שעֲזָבְנוּ פתאם...

– אם העגלה ריקה, אעלה עליה ואסע! – החליטה.

צלה רמזה לו, לעגלון, בידה לעמוד... העגלה עמדה.

כשנכנסה להחדרה, הציפַתָּה אפלולית ירֻקה. הוילאות היו מורדים ואיזו רוח נעימה היתה שפוכה עכשו כאן בחדר מאחורי הוילאות הירֻקים, בשעה שבחוץ עדַין קדח העולם. אור זה יכול היה לפעול עליה רגע לטובה, אבל היא תארה לה את חדרה, כמו שהוא כאן לפניה לכל פרטיו, בשבתה עוד בדרך בעגלה... היא ידעה, כי אור זה, לכשתשוב אל מעונה, יוכל להשפיע עליה לטובה ולשַנות את מצב־רוחה לשעה מעטה – ותבלעֵהו עוד בחוץ, בעגלה, בחֹם־השמש, בעָצמה את עיניה למחצה – ולכן, כשנכנסה עכשו לבין כתליו, היו עיניה מורדות והיא צנחה מיד על אחד הכסאות שעל־יד מטתה – וישבה... הכל היה מְטֻשטש, חסר גַוָן וצבע – ורק זה ברור היה לה: ה י א ע יֵ פ ה, ח ו ל ה...

לפעמים, כשהיתה עוזבת את חדרה לשעות מעטות – היתה מורידה את הוילאות שעל־פני החלונות בכַּוָנה תחלה; היא היתה נהנית אז מן האור הזה, שהיה מוסך על החדר איזה רֹך כהה, ודומה היה, כאלו הוא מקָרֵב את מעונה הקטן ומכניסו לתוך עצמו: הקירות, הכסאות וגם התמונות שעל הקירות קרבו אז ונעשו ידידים בתוך הגעגועים המשְתפים האלה, שהיו הוילאות הירֻקים מוסכים על החדר... וכשיצאה מביתה, דומה היה לה, כי חדר קטן זה, הנעים, המקֻשט, „נוה שאנן" הוא עלֵי חולות צורבים; וכשהיתה מתארת לה, שעוד מעט תחזור, תפתח את הדלת ותכנס ל„מִגְזָר" קטן זה – נעים היה לה... נעים...

עכשו – ספגה צלה את הכל עוד בתוך העגלה – והחדר היה צר, מחניק... היא אמרה לפתוח אחד החלונות, אבל ראשית: השמש בוערת עדַין בחוץ, ושנית: קשה לקום מן הכסא, קשה – – –

בקבוקים שֵכר היה נותן עכשו לרוקח, שיתן את־עצמו לתפש – אבל הוא התבַּיש להציע, ורץ...

חברת המשחקים הזיעה – והאלמן הציע משחק יותר קל.

בין צלה וליובה הלכה השיחה ונמשכה בנעימות. ליובה ספרה זכרונות מימי־נעוריה, וצלה הקשיבה בשביעת־רצון גמורה. דומה היה לה, כאלו בטון הרך של ליובה ובשַלוה זו, שהיא מספרת בה, יש משהו מנַחם ומֵשיב־נפש. היה כאן מעין הד קטן של אותן ההרגשות מכבר, מכבר, מן העת שישבה היא, צלה, ואמה ספרה לה ספורים עֲרֵבים על עבָרָה שלה, של אביה ושל עַמָה...

לליובה ידוע היה ה„יחס" שיש לצלה אל „העלם הצעיר", שגם היא הכירה אותו ועשה עליה רֹשֶם טוב. היא, השֵכֵנה מעֵבר לכֹתֶל, ראתה, כיצד היתה צלה עומדת שתים־שלש פעמים בשבוע וקוססת בידיה את הקורה, שעל־יד גזוזטרתן המשֻתפת, מתוך צפיה מתוהה לנושא־המכתבים, שעוד־מעט יבוא ויביא מכתב „ממנו". היה הדבר לפלא בעיני ליובה, שהיא, צלה, עגונה, אֵם לבת, „נסחבת" לתוך ענינים כאלה; אבל הַרֶגֶש הרגישה, שיש בזה איזה „סוד־חיים", מַשֶהו מן המסתורין, שלא לכל־אדם לגַלות את הפרֹכת הפרושה עליהם – ושתקה ולא דברה אף פעם עם צלה על־אודותיו...

אולם צלה היתה מספרת לה הרבה על־אודות גילפס. לפרקים היתה מַקריאה לה גם קטעים מתוך מכתביו היפים, והיא, ליובה, התפעלה והיתה משתוקקת לבהור כגון זה, כי יבוא ויכתוב גם אליה מכתבים כאלה...

ליובה ידעה, שמחר הוא צריך לבוא. צלה תהיה אז עסוקה כל־הימים, הפסנתר לא ינֻגן לעתים תכופות, והיא, ליובה, תכנס אליה בלאט, רק לפעמים, לרגע. צלה תקבלֶנה בסבר פנים חשובות, אחרות מאשר בשאר ימות השנה, תציג אותה לפניו, – והיא תצא מהר, שלא „להפריע"... וליובה אף היא רוצה, שהוא יבוא. מחר – וגם היא תלבש שמלה אחרת... כך... סתם... א ו ר ח על הגזוזטרה...

היתה השעה השלישית אחר הצהרים. צלה חשה בראשה. היה עוד חם מאד. אבל היא דרשה בכל־תֹקף לחזור תכף העירה.

– – היא רוצה לחזור, לשוב, להיות כבר בביתה... געגועים אלה על חדרה עברוה פ ת א ם... היא עיפה כל־כך. מחר לא תוכל לקום בהשכמה... היא רוצה לנוח... ימהרו וילכו – ויגיעו בשעה ומחצה העירה...

הרוקח השתדל להסביר, שאי־אפשר עכשו ללכת; אפס כשהסתכלה בו צלה ואמרה: – גילה, נכונה אַתְ לדרך?! – לקח עד־מהרה את מעילו, הסיר ממנו את האבק – והחברה כבר היתה נכונה לדרך.

כשירדו מן ההר והגיעו לעמק, תחבה צלה את ימינה ביד ליובה, ושתי הנשים הלכו יחד שלובות־זרוע.

היא נגשה אל הפסנתר (אלמלא עמד פתוח, לא היתה נגשת אליו) וצלילים חזקים, ספוגי רעש ועדנה כאחד, מִלאו את החדר הקטן והִתְדַפקו על־גבי התקרה באון, כאלו אמרו להבקיע להם דרך מכאן, לשם, החוצה, לַמֶּרְחב — — — אצבעותיה הלבנות והקטנות רקדו על־גבי מנענעי־הַשֵּׁן הרבים, ההרמוניים. לפרקים דלגה היד השמאלית בחפזון קודֵח על־גבי הימנית ובקשה אחרי הַ„שֵּׁן", השומרת בתוכה איזה צליל עֲדין, דק ורך... ולפרקים השתרעו האצבעות בשַׁלוה, במרחב לשני עבריהן, ואז יָשרה גם צלה את גבה והביטה ישר נכחה, למרחוק... — והנה קרבו שוב האצבעות והתחילו מדלגות פה ושם — — ויצירה גאונית, בִּטוי חבלי־נפש וצער־עולם, מלאה את כל־החדר...

צלה הרגישה, כאלו לא מלמולה, כי־אם מלמעלה, מן התקרה ולמטה, יורדים הם, צלילי־המנגינה האלה, ומרחפים על ראשה — ויש גם שאוחזים הם באחד מתלתליה ומושכים אותה מכאן — רעדה עוברת בה — ואחר הרעש באים הצלילים המנחמים, המשתפכים לאטם, צליל אחר צליל — ולבסוף תרועת־נצחון גדולה: „החיים לעולם קַיָמים!" — — — היא גמרה.

השעה היתה קרובה לבין־השמשות, ואולם בחוץ היה עוד החֹם גדול. היא קמה ופתחה את החלונות, והוילאות התחילו מעופפים בחדר והגיעו עד לאמצעיתו: רוחות בין־ערבַּים התחילו מנשבות...

— ומה עתה? לחזור ולחבש את המגבעת ולצאת? —

ההחלטה היתה אחרת: היא עיפה, חציו של לילה תהיה ודאי ערה... היא תפשט עכשו את בגדיה ותשכב במטתה... בימים האחרונים אהבה כך, לפרקים, בעצם הצהרים או לפנות־ערב, לשכב... היה איזה נֹעם בדבר, להשתרע כך מלא־הארך, ליַשר את העצמות ולהרהר... ועוד: „חשבון הנפש!" — מתוך החיים האלה, שהיא שקועה בהם, קשה היה לה לברר את־עצמה, והיא — רוצה לברר לה, מֻכרחת „למתוח קו" ולדעת סוף־סוף את ה„סך־הכל"...

— ה„סך־הכל"? — וכי אינו פשוט „סך־הכל" זה? — „קטף השושנה בטרם תִּכְמש" — זהו לגבי דידיה... והוא אמנם אוהב אותה... אבל היא הן יודעת, כי אהבה זו, שאינה תלויה בשום התחַיבות וחובות, אינה יכולה לקַשר לארך ימים, וסופה להיות — בטֵלה...

צלה הוסיפה להרהר: כן. היא היתה „האשה הראשונה", שנקרתה לו בדרך־חייו... היא משכתהו סתם, באשר היא אשה יפה, נוגה... והוא אהֲבָהּ כן' בעלבונה, בתוגה זו השרויה על פניה... מפני ה„נגוד" שבינו ובינה — אהֵבָהּ, נשָקָהּ, התרפק עליה... סודות ורזים נגלו לו, ל„עֶלם", בפגישה זו, וגם נפשו התחילה הוגגת בתוך אהבת־יַלְדות נעימה וימסרֶנה לה ל ע ת־ ע ת ה; מחר, בשנה הבאה — תהיה אהבה זו שַׁיכת לאחרת, בַּכּוֹרָה כמותו, נָאה, כחֻלת־עינים — שושנה בְאִבָּהּ...

— והיא? מה בקשה היא ממנו? — היא קטפה בַּכּורות נאות... חַה־חַה... היא סרקה כל־הימים את שערותיו המתַלתלות, היפות, ובעים היה

צלה ישבה דוממה, שקועה בתוך עצמה, אפס לא יכלה להעלות שום דבר ברור מתוך המעמקים האלה, שירדה לתוכם. מה שעבר עליה היום — מה עבר עליה? — היה דומה, כאלו קרה לפני רבות בשנים... וכשנזכרה, שהֵם — יתר החברה — משׂרכים עדַין דרכם שם, בחול ובחֹם, היה זה מוזר בעיניה כל־כך, עד שהחליטה כמעט, שהדרך רחוקה כל־כך אליהם, שהיא, צלה, לא תוכל בשום אֹפן להגיע לשם, אלו גם רצתה...

— גילה לא תמהר כל־כך לחזור... חברה זו עוד תכּנס לשתות מה, להתענג.

— מי יזמין לשתיה ו„גלידה" היום? — הרוקח או האלמן? בראשונה ודאי האלמן. והרוקח — הוא ישלם בעד „המחזור השני". כן... ואַחַר יֵשבו עוד לנוח על גבעת־החולות; וכשהלילה יבוא, ירד, תבוא גילה עם ליובה. עם האלמן יעברו לפני חלונה, והיא לא תשמע... אחַר תכּנס ליובה לחדרה. האלמן יפּרד ממנה בלחיצת־יד, והוא וליובה ירגישו יחד, כי סוף־סוף הרי ישׂכּרו להם בימים הקרובים חדר משֻתּף... ליובה תשתרע בשביעת־רצון גמורה במטתה, „יום מעֻנין" היה לה! ותהרהר בה, ב„צלה האמללה", שמחר עליה לקבל „בחור נחמד, הכותב מכתבים יפים כל־כך"... גילה תפתח את הדלת לאט לאט, ואף־על־פי־כן היא, צלה, תתעורר כבר אז, תסתכל בבתּה הקטנה ותראה, כיצד זו תתפשט מתוך שַׁלוה רבה את בגדיה ותעמוד יחפה וחשופת־ידים בכתֻנתה, תרחץ ידיה ותשק למזוזה — ואחר תגש ותשק גם לה ותשכב על־ידה, לצדה... גילה תישן מיד, אבל היא, צלה, עוד תתהפך ודאי על משכבה ערה ובעינים עצומות, ותהרהר עד שתֵּרדם — או אולי לא תישן עוד, ותהיה ערה עד אור־הבקר — ואחר־כך? מחר? — —

— כן, מחר... עוד מחר... רק מחר... גילה... גילפס... מחר, מחר...

כשצנח ראשה, והיא הגביהתו וישרה את גבה, הרגישה, שהנה היא הולכת ונרדמת. חככה בעיניה והסתכלה סביבה:

...מוֹצַרט ובֵטהוֹבֶן שמעל לפסנתר ו„גֶטה באיטליה" שעל־גביהם יצאו לאמצע־החדר והתחילו מקפצים לפניה... הפסנתר עמד פתוח, ונדמה היה לצלה, כי ידיה שלה, הקטנות, מרקדות על־גבי מנענעי־השֵׁן ומנגנות איזו סמפוניה של זה המחבר המכֹער, המרַקד כאן לפניה לקול הַטִקטים... רק כפות־ידיה היא רואָה... והכסא שלפני הפסנתר ריק, וגופה איננו, והיא איננה, והמנגינות ממלאות את החדר, וגֶטה פושט את רגלו השנית מתוך נחת־רוח, ראשו צונח והוא משתרע מלֹא־ארכו על עתיקותיה של רומא — ואביה ואמה ירדו מלמעלה, מעל למטתה, התחילו להתקרב אליה לאט ולדבר על־דבר ה„גֶט" — — —

צלה נעורה, קמה נחפזה ובקשה אחרי כוס מים...

עיפה היתה. להוסיף ולשבת כאן היה אי־אפשר. וכשהסתכלה סביבה, על הרצפה, היתה כמחפשת דבר־מה, כאלו מי־שהוא הבטיח לה, שכאן, מתחת אחת מרצפות־האבן, נמצא הדבר ההוא, שהיא מבקשת אחריו — והמרצפת צריכה רק להתרומם קמעא, והוא יִגָלה, מי? — — — —

פתאֹם: „אמי!"... היא רגזה על־כך והרגישה היטב, שֶׁמִּלָּה זו תוצאה היא מחשבון־חֵטוּט ראשון, שנתן עלם זה לעצמו בלילה האחרון... ודאי אמר לכפּר את עֲונו זה, שהוא נד ונע עם אשת־איש ממקום למקום, כאן, הרחק מהוריו וממשפחתו, ומצא לו תֵרוּץ מספיק: בודֵד הוא כאן, ומצא לו „אֵ ם"... היא הרגישה בכך, נגשה אליו ושִׁוְעָה לתוך אזנו:

— גילפס, אני אֵיני „אמך" — א נ י צ ל ה! — — —

ואחר באו מכתבים והוא לא הזכיר עוד „אמי" — אבל טורים בודדים של „חשבון" הרגישה היטב, וידעה: כל מה שֶׁמֻּכרח לבוא סוף־סוף — הולך ובא...

— — אֶחיה־לי עם גילה שלי ועם הפסנתר והמנגינות והשעורים — ויהיה שַׁפּיר גם בלאו־הכי...

מאיזה עֵבר עלתה נחמה זו, לא ידעה צלה. אולי ירדה, נחמה זו, מעל־גבי התמונה שעל מטתה למעלה: הרי משם נשקפים פני א ב א ו א מ א...

... היא שכבה ובלעה לתאבון את האור הכהה, הרָזִי, ואת השקט והגה נכאים. למול מטתה עמד ראי גדול בתוך ארון־בגדים, ומתוכו, מעבר לכֹּתל השני, מעל מטתה, נראתה לה תמונת־משפחה גדולה: הוריה, היא, צלה, וגילה על זרועותיה.

תמונה זו היתה מופיעה לפניה לפרקים — כמה רחוקים הימים! — כשעל כֻּלם מרחפת בת־צחוק. פעמים היתה התמונה נוגה, עזובה ולא הביעה כלום; ופעמים היתה מזכירה את הילדות ואת בית־ההורים. עכשו היתה אלמת, מֵתה לגמרי...

אביה ואמה — אלה כבר מצאו להם את מקומם בחֵיק עפר־קֹדש... וגילה גדלה — היא מטַילת עכשו עם הרוקח, עם „גברים"... ומקום מי נפקד כאן? מקום „אָבִיהָ"? הלה, בעל הבלורית השחורה והקומה הקצרה... הוא, כן, הוא חסר עוד כאן — „בַּעלה" — — —

צַחֲקָה זעירה נסתמנה בשפתיה ורַעד עבְרָה. היא התחילה להרגיש קרירות ותמשך את השמיכה עד למעלה מחזֶה.

— בַּעלה!... הום... כמה ימים היה הוא בעלה?... בשבוע השני לאחר החפּה גֵרשַׁתהו מביתה... היא בקשה ממנו, שילך ממנה, שיעזבֶנה לנפשה — והוא צִיֵּת לה וחזר לבית־הוריו... וכעבור שבוע נסע, ועד־היום הוא נע ונד ברומיניה ומוכר שעונים ושרשרות מְזהבות...

צלה הזדקפה במטתה, תמכה ידיה על הכרים, מבטה נח בריקנות הגדולה ובדמדומים, שהשתפכו לתוך המעון. רק עכשו, בשעה זו, בתוך הבדידות הערֵבה הגמורה, עבר לפניה כמו־שהוא „המעשה הנורא" ההוא:

— — היא היתה עלמה בבית־הוריה. בת־עשרים היתה אז. „לא צעירה ביותר" (עכשו, כשהיא מהלכת עם גילה, אין מאמינים שזו בתה היא). הוריה עשירים היו. הם החליפו את חנות־המכֹּלת בפרדס. מכרו שם, בחוץ־לארץ, את אוצרות הקמח והקטניות — וקנו כאן עצי תפוחי־זהב ושקדים —

לה, כשראשו שוכן כך בחיקה, מסור, אסור ומְנֻצה...

וידעה צלה, כי אלמלא היתה היא אשה קשורה בשלשלאות, עגונה הקשורה ל„בעל", ושעל־פי כל החֻקים ש„בכל העולמות" צריכה היא להיות „נזירה" — כי־אז אפשר היה הוא שַיך לה... מֻכרח להיות שַיך לה... היא היתה קושרת אותו אליה... כֹּח היה לה לכך — שפעת כֹּחות!... אבל — לה מֻתּר להשתמש בכֹחה רק עד גבול ידוע — והיא, האם לא עברה כבר מעבר לגבולים אלה? — — —

— — — הוא יחזור אל עירו ואל חדרו. היא תצא אל גזוזטרתה ותהיה קוססת באצבעותיה בקורה — „אין מכתב"! הן הוא יחליט סוף־סוף לאמר: „סכנה לו לאדם צעיר „לְהִסָּחֵף" כך לתוך חיים כאלה... צריך להשתחרר" — והוא מְשֻחרר, חפשי!

לעיני צלה צפה ועלתה שוב דמות העלמה כחֻלת־העינים. עכשו נוספו לה על מחלפותיה הארֻכות שני תלתלים לשני עברי מצחה, כאשר יהיו על מצחה של גילה... צלה נשענה בידה על אחד הכרים ועְצמה את עיניה:

— ומדוע כתב לה כל־השנה מכתבים? —

כחֻלת־העינים טרם היתה אז, לא עוד שחררתהו...

והוא — נעים היה לו לשבת במעונו ולקבל בימי סגריר וגשם או בימי חֹם צורב של שמש מיַזַּעת — מכתבים מ„אשת־איש"... הוא היה יושב אחר־כך לסלסל באותיות ולכתוב, להתקשט ולהתהדר, לדבר על תֵּבל ומלאָה, על האמנות ועל האשה — ולגרש את השעמום...

— „היא תשקע ותפול עם הסערה הראשונה, והוא יֵעוֹר עם בוא האביב הראשון"... חַה־חַה־חַה...

— ולמה היא מהכה לו? מחר? מחר? מחר? — —

צלה חזרה והשתרעה מלֹא־ארכה והרגישה איזו עדנה רכה נעימה, כשהיא עולה ולוקחת אותה שבי: היא רוצה בו... היא מֻכרחת לראותו עוד פעם אחת... היא תִשְתַּכֵּר ממנו ותפול... היא מכרחת... אַחַר הורידה את ראשה ונשקה לאַצִיל־ידה החשוף...

— — — חצי־שנה עבר מאז לא ראתהו... בימי־הפַּגרה של פסח היה כאן... היא היתה במשך כל הזמן הזה על געגועיה אליו... למה לא „נסחפה" אף היא אחרי ההברה, למען „בַלות את הזמן"? — אי־אפשר היה לה בכך... חֻלשה... שנאה ל„גברים". אבל אין מוֹצָא. לפעמים קבלה ממנו מכתב ועם קריאת השורה הראשונה: „צלה יקרה" — היתה פורצת בבכי... חלשה היתה וסֶנטימנטַלית בכל עצביה, כאשר יהיו האחרונים של דור יורד, הולך לאבדון — — —

— — ובימי הפסח טִיְלו יחד... ממקום למקום נדדו וחיו „יפה"... הוא, כמו־תמיד, עליז היה ורענן, והיא שמֵחה היתה להיית תחת „שלטונו" של מושל רַךְ זה...

צלה נזכרה: באחד הימים האחרונים לפני נסעו, בבֹקר אחד, קרא לה

נשארה במשך שנים אחדות בביתם... אחר־כך מתו ההורים... היא התחילה לתת שעורים לילדות... העלבון גדל שבעתים... בדידות וצמאון לחיים... דמה הָרעל... והלילות – הם היו המרורים שבחיים האלה... לבה היה בוער, גועש... ואז בא הוא, גילפס, והיא אספה אותו לביתה... הוא חלה בקדחת והיה זקוק למנוחה... הוא נשאר בביתה והיא דברה אתו ימים ולילות, ועולמות חיים, רעננים, מַעינות, שלא נגעו בהם ידים, התחילו נובעים לקראתה – ואז באה האהבה הבוערת עם יסורי־האהבה... היא מצאה סוף־סוף את אשר בקשה: הוא אינו „גבר ככל הגברים" – ונמסרה לו – – –

– ואיך יבוא הוא אליה מחר?...

עכשו לא יכלה בשום אֹפן „להשביעו" ולהעמידו לפניה... הוא נעלם מפניה, כהֵעָלֵם לפרקים מזכרוננו איזו מנגינה, אף כי ידענוה אך לפני רגעים מועטים... אבל ברור היה לה: הוא ידבר אתה כשראשו מורד במקצת. ועוד ברור היה לה: עכשו, מחר, יהיה גם הוא „גבר ככל הגברים" והיא תהיה מֻכרחת לאהבו ולשנאו כאחד... ודאי תשנאהו, כאשר שָׂנאה את כל ה„גברים"...

– אבל הרי הוא יזכיר לה את הילד בן השתים־עשרה?... ואז תחבקהו ותנַשק לתלתליו ותסרקהו... כל היום תסרקהו בחיקה ולא תסתכל בפניו, ואז יהיה שֶׁ לָּ הּ – המְנצח, החבוש, כמו־אז, לפני שנה...

– אבל הוא יתקומם...

– ואני אכניעהו...

– הוא ירצה להשתחרר ממני ומחיקי...

– אני אחזיקהו בתלתליו...

– הוא ישאיר גם את תלתליו ויברח...

– – – גדוד קטן של אנשי־צבא עבר במרחק והפריע במנגינתו המונוטונית את הדומיה.

דומה היה לה, לצלה, כי רואה היא את החַיָּלִים האלה כאן, לפניה, כשהם פוסעים אחד אחרי אחד, שורה גדולה מלאה „ג ב ר י ם", וביניהם „גברים" רבים מִמַכָּריה: הרוקח, האלמן ועוד רבים, רבים – ואחריהם, האחרון כמעט, ג י ל פ ס – – –

– גם הוא כבר שַׁיך „לַגדוד הזה" – הוא אינו ש ל י... הוא „ג ב ר"... ג ב ר ככל הגברים!...

צלה ישנה...

ג

כשחזר גילפס לחדרו מגן־ה„מגרש", ידע, כי עליו לגשת ל„סִדור עניניו" ולצרור חפציו. מחר יסע.

בחצר, על ה„בּור, ישבו שכניו ונהנו מרווחותיו של לילה... היתה

וישבו „תחת גפנם" ולא עשו כלום... והיא, צלה – עוד נערה היתה אז, תַּמָּה, והביאו לפניה את הַזָּה, בעל־התלתלים (מאין לקחוהו הוריה, אין היא יודעת עד־היום). היא ראתה לפניה אז את הגבר הראשון כשהוא כל־כך קרוב אליה, והם אמרו לקרבו אליה עוד יותר – היא תחיה אתו יחד: הוא יהיה המלך המושל בתֹקף, והיא האשה – והסכימה. הוריה שמחו: בעל־נכסים. למחרת החתֻנה נודע ה„סוד" (תמיד נודע ה„סוד" הזה למחרת), שגם ה„עשירות" אינה גדולה... הוריה שנאוהו, רדפוהו – ואחר שבוע קרה מה־שקרה...

זכרון מעשה זה, רבות הגתה בו צלה. אפס תמיד היה זה רק כזכרון־עֶצב, העולֶה מאיזו תמונת־אמנות אַיֻמה, התלויה בשִׁוְיָה על כתלי פרוזדור ארֹך... ואולם עכשו גרם הזכרון הזה למוטר־כליות, לכאב... והיא המשיכה:

השנה הראשונה היתה הנוראה בכֻלן: היא חשבה, שתצא חפשית כשהיתה מן ה„קנין" הזה, והנה בא מיד הגֹעל ההוא, שנמשך חדשים רצופים – והיא רעדה... פניה רזו, שֻׁנו וחָורו והיתה מֻכרחת לשכב כל הימים על הספה... היא חשבה, שהנה בא יומה... ודאי תמות. – מה מתחולל שם בקרבה?... אולם אז אורו עיניה וחשכו כאחד... היא תֵלד ילד מ„בעלה", מגבר זה, שלא ידעה אותו, ששנאה אותו, שהחריב את חייה, שדכאָה עד־עפר... מה שאמרה לעשות אז, הרגישו ההורים והם שמרו צעדיה... אולם כשעברו החדשים הראשונים, חזרה בה והשלימה והתחילה להרגיש גם „אחריות"... גָברה בה ההכרה, והיא ידעה, שחיים חדשים הולכים ומתרקמים ורועדים תחת לבבה – ופחדה, שמא תקלקל – תביא „אסון" לעולם – והשלימה, והשלימה... ואחר בא ליל־חשֶׁך... מכאובים נוראים הרגישה... היא לא רצתה למות... הוריה אצו כמטֹרפים. צלה נזכרה, וחיוך קל עבר עכשו על שפתותיה: מבית־הכנסת הקרוב, מארון־הקֹדש, נִשפּ חבל עד למטתה, היא החזיקה בחבל – ואז נולדה גילה... ואחר־כך צנחה עיפה, ושכבה חדשים ימים...

צלה לא יכלה להאמין, כי כל הדברים האלה, העוברים עכשו במוחה עד לידי מתיחות־השרירים, נוגעים לה, כי בה קרה כל־זה. נדמה היה לה, כי כל המאורעות האלה באים מתוך איזה ערפל או מרוֹמָנִים שקראה פעם בילדותה...

– – – ואחר באו ימים טובים... גילה גדלה, פרחה...

ואחר בא – העלבון. גילה גדלה, גמלה – והאם חזרה והיתה ל„עלמה" באִבָּה... יפה שִׁבעתים, צעירה ורעננה. והיא בקשה חיים; עכשו היתה „עומדת ברשות־עצמה": אשה נשואה... „מעריצים" צצו מכל העֲברים, והיא נגררה אחריהם. ואחר – באו ימים אחרים, שנים אחרות... נתגלה לה הסוד, ש„הגברים" האלה משתמשים רק ב„הזדמנות" – הרי כאן אין „אחריות"! – והיא שנאה את כֻּלם כאחד... היתה לנזירה... „הַסֵּפֶר" ו„הַחֵקֶר" לקחו את לבבה... הוריה נפרדו ממנה... היא שכרה לה דירה לבד... גילה

המנורה עם גֻלת־הכותרת הירֻקה (בין כל חבריו היתה רק לגילפס מנורה כזו) שָׁפעה אור נעים לתוך החדר, והשלחן, שהיה מוכן עליו תמיד ניָר יפה, צבעוני, ידות־עט עבות עם סַפְגָן של מַתֶּכת מן הצד ושני שבלולים גדולים, הזמינו לכתיבה. הוא פתח את ארגזו והוציא ממנו פנקס, שמספַּר הדפים הכתובים שבו היה כמספַּר עלי „לוח" של שנה שלמה... אַחַר יָשב והתחיל רושם ב„יומְנו":

...אלול.

— — — להמשיך!... החלטה בת־הערב היא... משדרת־העצים שבגן שאבתיה... תְמוּהַ, שפנת־יקרת־מנוחה כזו נגלתה לי רק הערב... אוקרַינה, כמו שלא ראיתיה זה שנים, קמה וחיתה שנית שם לפָני!... לכשאחזור, אשתמש בפנה זו... שם מתבַּהר הכל... כל המטֻשטש מקבל צבע וגוֶן... שם רק גוים וגויות — וזהו הנעים ביותר... ה„שכונות" — טְפוּ, כמה צר בהן!... צלבי־הכנסיה והפעמונים, הום, הזכירו לי שופרות־אלול... (כאן כתב גילפס עוד הרבה משפטים שלא מן הענין, כמעט דף שלם — ומחק בכעס: מה לו ולפילוסופיה!)... היְוָניות — שתים שהן מטפוס אחד, אולי מאֵם אחת, ושונות אחת מחברתה... למה ישבה דוקא הכעורה לצדי? — יום „מעַנין" בכלל...

— — — להמשיך!... סמן־קריאה זה מזכיר לי, פלא, את הילדה השחרחֹרת, שעל הדרגש, מול חדרי... חבל! היא וַדאי לא תאכל הערב את ארוחתה... צר לי עליך, אחותי רְחמה! — — —

— — — להמשיך... כן, וַדאי, מחר אסע ו„אמשיך"... אני מתגעגע עליה... היא ודאי חִורת כל־כך בימים האלה... כשאזכרנה, יעמוד לפָני פסל של גֶבס, שראיתיו פעם, כשהוא עומד ביד קטועה אחת... „וֶנוּס מִמִילוֹ"! — — —

— מכתבה למה דומה? — לנשימה אחרונה, חזקה, שצריכה לשַׁמֵש מזון לשָׁנים...

— למה נושמת היא בכבדות כל־כך? — היא הגיעה ל„ספֵירה" זו, שאין בה אויר... מַחנק בלבה...

— מה רוצה היא ממני? — „לראות את נֵיאַפּול ולמות"... הַה־חַה־חַה!...

— להמשיך! מה רוצה אני? לא־כלום... לראות בעלבונה ולהיות עֵד־ראיה עַד הסוף?... אני אוהבה... אַהבה! הום... מֻשָּׂג כללי זה לאלפי ההרגשות השונות!... כן... שָׁ נ ה נתנה לי... אולם להמשיך — אסור... „עֻלוֹ של אַטלס" קָשֶׁה לשאת... אשת־איש... קָשֶׁה... Finis!...

גילפס קם והתבונן בחדרו, הסיר את הגֻלה הירֻקה מעל המנורה: הוא לא אהב את החשכה שבזוִיות החדר — ואחר המשיך:

— — — „א מ י" — כך הופיעה אלי פעם... בדמיוני אראנה: אשה נוגה, חִורת... בשמלת־בֹקר לבָנה היא יושבת באחד הגנים סביב בית שֶׁלֵּו... והיא כאֵם לי — ולחָיַי היא מלטפת ברֹך... רק שנה עברה... הי ל ד התגעגע לסֹנר של א ם — והחליף סִנר בסִנר... בחֵיקה של אם שְׁכנתי... המסרק

נשמעת עד למרחוק שפתו של הבֵּיסַרַבִּי בעל־הקומה, כשזו מתמזגת עם השפה המקומית, הטפוסית, ונתקלת מדי פעם בפעם באיזה „אָ", שנמשך מפיו והלאה כמה אמות לארך ונעלם מאחרי הכתלים.. כּבדות־חֹם רבצו תחתיהן שתי הנשים שבחצר, הבתולה השמנה ודודתה, ודומה היה: אֲדים עולים מגופים כבדים אלה, כאשר יעלו מחֵיקה של האם השמֵנה — האדמה...

כשעבר גילפס הפעם על־פניהם ופָנה לעֵבר חדרו ב„שלום" בעלמא — עלתה מכל הפיות בבת־אחת ובצורות שונות השאלה:

— נו, גילפס, ואתה עודך כאן?... אימתי תשים לדרך פעמיך?

— יבוא, יֵשב! — בקש הבחור הביסַרַבִּי בקול, שהכירו בו כי אפו „מנֻזָּל" מאד...

הבתולה השמנה היתה אסירת־תודה לביסרבי. היא רצתה, שגילפס ישב מעט אתם. הרי הוא, הבחור הצעיר, ידע לפרקים לשַׂמח כל־כך... ואם גם ישתוק — נעים הוא, כשגם הוא נמצא כאן במסִבּה... פעמים הכתה בכליון־רוח לערב (אז היא לובשת גם פוזמקאות) ורצתה לשבת כך, סתם, בידים שלובות על חזה הַשָּׁמֵן ולהרגיש, שסביבה יושבים שני בחורים, וביחוד זה, הצעיר...

גילפס התעכב במהלכו רגעים מעטים. חטף הברה והשיב עליה כפלַיִם. ספר בדיחה, יצא ידי־חובתו, ונכנס לחדרו...

הלילה יפה היה, ודָרי השכונה יצאו קבוצות קבוצות לטַיל. גילפס ידע, כי מאחרי חלונו תעבורנה עוד־מעט „החֲבָרות" המטַילות ומשם יקראו: „גילפס" — ויפריעוהו... ועוד ידע: כאן, מן הצד, מול חדרו, על הדרגש, יושבת זה שבועות אחדים נערה צעירה כבת שמונה־עשרה, שחרחֹרת, ועיניה נטויות אל עֵבר חלונו... הוא ראה אותה בכך גם בלילות־הירח היפים והבהירים, עָבר בכַוָּנה על פניה ועָבר שנית: היא הרגישה בו והיתה „מאֻשרת"... גילפס ידע ברור, שעינים אלה (הוא כבר ידע גם את צבעָן ואוֹרָן) חולמות בהשקט על־אודותיו... הוא מקלקל לה ודאי את ארוחת־הערב עכשו, ונדמה היה לו, כי הנה הוא שומע, כיצד נערה זו תִכָּנס עוד־מעט אל ביתה לרגע (אמה תקרא לה) ותתנצל: „אין לי תאבון, אין לי תאבון!" — ותשוב ותֵשב על הדרגש...

היא יודעת ודאי, שהוא יסע מכאן בימים האלה... הרי כֻּלם נסעו... הוא עוד לא דבר אִתה אף מלה... ואפשר, שלא ידבר אִתה לעולם... אפשר...

כשהיה על גילפס לעזוב לפרקים את ישיבת־הקבע שלו ולנסוע למקום אחר, היה רוחו חוגג, כאלו ברור היה לו, ששם — במקוֹם בואו — מחכים לו ימי־חג רַבֵּי־עדנה.

הם כאן דברו כל הימים על „שעמום" ועל „אֲפָקִים רחבים" — והוא יכול היה לשבת בחדרו ולפשפש במיטב הספרים השונים שקבל והשיג — מאַין לא ידע איש — אבל הוא קבל גם כאן, הֵנה, אפילו את ה„אחרון שבאחרונים"... ועוד: היו „טֶרמינים" כאלה, שגילפס שמָעם בין חבריו כאן בפעם הראשונה, ואלה צרמו את אזנו... היתה זאת ביחוד המלה „ח י י ם", שקבלה בקבוצה זו של הבחורים, שדברו השכם והַערב על „השפעה" ו„התפתחות", מובנים חדשים לגמרי... ה„חיים" — זהו נחש עקלתון, כזה של „לַאוֹקוֹאוֹן", שהוא זוחל ואוסר את כֻּלנו ונכנס לתוכנו ומרעיל את הדם ועוקץ... והם, החברה של גילפס, היו בְּרֻבּם נשוכי נחַש־החיים ולא הכירו בעלבונם... והָא ראיה: מְרֻשלים היו, ופניהם — שלָדים עם בליטות של גידים...

... גילפס ישב וספג לתוכו את הלילה השוקט. הוא אהב ביחוד את אלה הדי־הקולות השוקטים, שאין יודע מהיכן הם באים, המתפשטים ברחבֵי כל־סביבה מיד עם השמש השוקעת...

הוא היה כאן תינוק בודֵד בעולמו — ודומה היה לו, כאלו הוא יושב ומתפנק בתוך חיקה של אשה, הדומה לצלה, דומה אליה מאד, אבל שונה ממנה... גם צלה מדברת על ה„חיים" — וזו, שהוא שוכן בחיקה, חַיָּה היא, ותחיה ותְחַיֶּה — אולי היא זאת הנאוה, השחרחֹרת, היושבת על הדרגש? — — —

— אחזור אל הסימטה ואראה, אם היא יושבת שם; אעבור אחת ושתים, והיא תוריד עיניה...

— — מה־נעימות הן עינים מורדות, בשעה שאתה יודע כבר מלכתחלה את אורן וצבען!...

גילפס לא קם.

— עוד מעט ועברו ימי־החֹפש ויבוא החֹרף...

„הימים הבאים" לא הפחידוהו... לְהֶפך, היו לו, לגילפס, „תכניות" מוכנות מבעוד קיץ, והוא חכה, שהחֹרף יבוא עם אותם הימים היפים לפעמים, שהשמש מחממת בהם ממש כמו א צ ל ם בקיץ... הוא יקח ספר תחת בית־שֶׁחיו ויטַיֵּל על ההרים... ירגיש אז, שאמנם הוא, גילפס, נמלה הוא בעולם זה הגדול, אבל נמלה חפשית לעצמה, המשָׂרֶכת את דרכה בעולם גדול ורואָה את הכל ואינה נראית, ונהגית מן הכל...

— בחֹרף יהיה חפשי לגמרי... גם מכתבים ודאי לא תכתוב לו צלה... הוא יצטער קצת על־כך... יתגעגע על ה„אשה", אבל ישמח... הן בימים האחרונים החל להרגיש בחילה לעצמו, שהוא „נסחב" לתוך ענין כזה, הנאה לאיזה „רַוָּק" או זקן אלמן — והיה חושש, שמא הוא הולך ומזדקן, והגיע על־ידי־כך ל„מעשה־נערות", להתפשט בחדרו את בגדיו ולפסוע יחף על־גבי מרצפות־האבן הקרות, להבהיל את הילדים שם בשדה, למען יקראו אחריו: זקן! — ואז הרגיש משום־מה, שקבל את ענשו, ו„יסורים ממרקים"...

— מחר צריך אני לנסוע?... צ ר י ך? — —

הוא ר צ ה לנסוע — והיו הרבה „גורמים" לַדבר... ראשית־כל, אין הוא יכול „לבגוד", לחדול כך לגמרי ביום בהיר אחד ובלי לכתוב וּבלי

זחל בין שערותי, והיא שָׂרָה לה בדממה... בגן־עדן זה הלכתי, בו דרכו כבר פעם רגלי, ואין אני זוכר אימתי... היא אהבה את הילד ובקשה את – ה„גבר", ונכשלה... הגבר לא יאהב את אמו... לעיני אמו יִבְחַר ב„רַעיה"... היא עצמה „הִשביעה את שונאה, שישחיתהָ"... מי אמר זאת פעם? גֶטֶה.

– – להמשיך... כן. הוא יבוא אל חדרה... אם אבדה ה„אֵם" לגמרי, יברח ממנה... כך... הוא ידאֶה, יטוס־לו – והיא תבקשנו סביבה ולא תמצאנו...

התֶחטא צפֹּרת־כרמים, אם תשא אָון בכפה? – – – – – –

– – – – – – – – – – – – – – – – – –

הלילה דומה היה ליום בעינו, וגילפס, רוחו נמשכה החוצה. כאן – משהגיע אל הסלע הגדול, שבאמצעיתה של גבעה תלולה מאחורי השכונה, וישב – התחילו משפטים אלה, אשר רשם ב„יומָנו", מרחפים לפניו שנית בערבוביה. הוא הרגיש מעין שביעת־רצון נעימה על שעלה בידו לצרף ענינים אלה ולשימם במסגרת צרה, קטנה...

לרגלי הגבעה השתרע עמק קטן, ומרחוק – שכונה קטנה, דלה, שמבתיה מִצמצו אורים חלשים... למעלה, מעל ההר, השחיר בית־כניסה של גרמַנים עם שעון־מגדל גדול, המחַיֶה סביבה רבה, שוממה, של כמה וכמה קילומטרים מְרֻבעים...

... גילפס לא אהב את ה„בדידות"; אבל לפרקים היה יושב שעה מעטה, למען שַׁלֵּח על־פני גבעות אלה, עד לקצות האֹפק, – במקום שעומד בחָרבנו איזה בנין מאפיל בדמות מִבצר עתיק, – את הרהוריו המעטים, הצעירים, שהיו משתררים עליו ושובים את לבו. הוא אהב לשבת כך ולצלול מעט לתוך נחל־זכרונותיו השוקט... ואז היתה ראשית לַכֹּל צָפָה ועולה לפניו מכל בקעה וגבעה – אוקרַינה שלו, כאלו היתה זו איזה גוש מוצק, הנֶעתק לרצונו, לכל־מקום שירצה...

– – – אז – בשנה הראשונה לבואו הֵנה – היה כֻלו חי עדַין על אוקרַינה. מעין הרגשה היתה מְלַוַּתְהו תמיד, שהנה הוא מהלך כאן על הר ושם, בעמק, לא־רחוק, משתרעת אוקרַינה, עירתו שלו, הרומזת אליו – ומשם הוא עדַין „מקבל השפעה"... אולם בית־הוריו כבר היה רחוק מכאן – והוא רחוק ממנו שִׁבעתים... את השמש כאן, הצורבת ומְיַזַּעת הגוף ומעלה צחנה, שנא יחד עם הבהירות הזאת, השפוכה כאן כל הימים ודוקרת את העינים ומקלקלתן... – מעט טיט בחוץ, בקיץ, חלב חמוץ וחריצֵי־חלב – את אלה לא שכח עדַין; הוא התגעגע עליהם ולא המירם בעגבניות וזיתים... קשה היה לו „להסתגל" ו„להתאַקלם"...

וגם בחברה לא „התאקלם" גילפס ולא הסתגל אליה לגמרי, אף אם רבים בקשו חברתו...

המשׂכֶּרת, וזעזע את הנפש עד כלותה כיין משְׁמר... על מצח־השיש אשר לבטהובֶן הכסיף קו־אור... הפסנתר עם עֵינו השחורה, המבהיקה, האיר לתוך הכסף הנתּך — והיתה דומיה... נראו שִׁניו הלבנות, הגדולות, אשר לְלִויָתָן־מְנַגֵן זה, כשהן מתבהרות מתוך חשכת־הפסנתר המבהיקה, ומזכירות טונים עָברו, המתלכדים בחשאי עם האורים הרועדים האלה... בעד החלון הפתוח אשר על־יד הַמִּטה נשבו רוחות נעימות, קרירות; וכשהוילָאות נתבדרו ונפרדו אחד מחברו, היה קו־האור הרחב, החִוּר, נכנס לחדר, והיה דומה כמחפש סביבו... ואז ראתה גילה את אמה שוכבת, כשהשמיכה נתונה הצדה, והיא נושמת בכבדות ומשמיעה מדי פעם בפעם נחרות הרמוניות... היא פשטה את שמלתה וקפלה אותה בשַׁלוה רבה... אמא התאנחה, ואחַר התאנחה שנית...

... גילה אף־היא הרגישה בימים האחרונים, שאמא אינה „כתמול־שלשום". הרגשה זו היתה נעורה בקרבה מיד, כשהיתה צלה מתחילה לנשקה פתאם יתר על הרגיל. אז היתה מרימה את עיניה, והן כאלו גדלו ושאלו: מה, אמא? — — —

והתשובה על שאלות כאלה היה תמיד ספור או אגדה, שצלה היתה מספרת לה, והקטנה ישבה והקשיבה רב קשב... גילה ידעה, שאמא אינה כיתר הנשים השכנות: אמא שלה רחוקה מהן ונעלה עליהן כל־כך...

כשפשטה נעליה ועמדה חציה חשופה, נגשה ונשקה הפעם למזוזה ביראת־שמים מיֻחדה... היו לה הרבה תפלות בַּלֵּב, שרצתה לשפכן כאן, אפס לא ידעה למצֹא את הבטוי להן... מה תבקש בשביל אמא, למשל? — —

היא ידעה את גילפס; היתה מרגישה גם בשמחה הנכנסת אתו לביתם. אמה היתה אז אחרת לגמרי... אמנם, אז לא נשקה לה הרבה, אבל זה הוכיח לה, שאמא שמֵחה. היא היתה מתרפקת על גילפס, ואשתקד נשא אותה על ידיו, כשעָיפה בדרך בשעת אחד הטיולים, שערכה אמא...

זוכרת גילה עכשו, שבקשה ממנו אז לזרות את ה„פֵּא" ואת ה„סמך" משמו ולשים „הא" במקומם, ואז יהיה גם שמו: ג י ל ה... — וְשִׁנֶיה חִיְכוּ בדומית הלילה המואר...

הוא צחק אז וספר את הדבר לאמא. אמא נשקה לה על־כך...

ועוד אחרת זכרה גילה: פעם שִׂחק אתה גילפס כמה שעות אחר הצהרים; הוא לִמְדָהּ משחק אחד וקרא אתה מתוך ספור. אמא התחילה אז פתאם מסובבת בקֹצר־רוח בחדר; יצאה ונכנסה, נכנסה ויצאה... גילה הרגישה מה וקפצה אליה: אמא! — — ואז לקחתה צלה, שָׂמה צעיף על ראשה ושלחה אותה אל חברותיה לשַׂחק אתן... למה שלחה אותה אמא מכאן? — — —

גילה נזהרה מן היום ההוא והלאה. וכשהיתה יושבת עם גילפס והוא היה משַׂחק אתה, היתה קוראת מעל קַוי־פניה של אמה, אם מֻתּר לה לשבת כך אתו אם לא...

היא אהבה את גילפס. אמא ספרה לה, שהוא יהיה פעם „אדם גדול", והקטנה העריצה אותו מן היום ההוא והלאה. ולכן — כשעמדה עכשו בתוך החשכה הקלה לפני האלהים הטהורים ואמרה לבקש מה בשביל אמה,

להודיע לה כלום; ושנית, — וכאן חזרה ובאה אותה מליצה שעברה לפניו בספסל־המגרש לפני שעות מספר, — „הניצוץ האחרון באפלה". והעקר: הרי הוא מתגעגע עליה ורוצה לראותה... אולי תשוב צלה ותהיה זו שהיתה פעם... היא תסרק את שערותיו, והוא יהיה רובץ בחיקה וישתרע ברגליו על סִפָּתָה... היה לו חֵפץ לחזור עוד פעם אחת לימים הטובים ההם; „רגעים" — אלה ודאי יהיו גם הפעם. היא — ברוך המיחד לה תקחהו ותלחצהו אל לבה — והוא יהיה מסור־מסור... רגעים ספורים...

— אני רוצה לנסוע... מחר — ואני אצלה. אעשה שם שבועות מספר ואשוב — יבוא החֹרף, ימי שמש־חֹרף, ימים יפים... „מחר"... „מחר" — כ„רְפְרֶן" למנגינה מצלצלת מלה זו...

גילפס הרגיש, שהלילה נתן לו מה שבקש ממנו: נֹעם ורֹך, שיעברוהו ויטהרו את לבו, ומעט „חשבונות פרטיים". — כעת יחזור אל חדרו... עכשו הִנה שֶׁקט מסביב... רק צעדיו הוא יִשָּׁמְעו בסימטה... הדרגש יהיה ריק... ויהיה לו נעים כל־כך לשמוע צעדי עצמו: סמן־חיים זה, הַמִּטַּשְׁטֵשׁ ברעש־היום ונבלע בין אלפי רגלי האנשים...

... הלילה שקט. מסביב המנוחה הגדולה... גילפס צָעד בוֹטח, הֵרים את ראשו כמֵכין את־עצמו לקבל רשמים מכל אשר סביבו ותקע את עיניו בשמי־הארץ הַשְּׁלֵוִים...

צלה נעורה כשעתַים אחר חצות־הלילה. היא לא שמעה, כיצד נכנסה גילה וחזרה לא עם האלמן וליובה, כי־אם שלובה בתוך אצבעותיו של הרוקח... כשהלָה נפרד ממנה, וגילה אמרה לו בשפה בכוּרָה: „תודה בעד הכל" — הרכין הרוקח את ראשו ונשק לה, לילדה, על לחיה... דומה היה לו, כאלו הוא קוטף פרחים בגנֵבה בגן של הַשָּׁכֵן, כאשר הסכין בילדותו...

גילה היתה בטוחה, שעם הרחש הראשון, שתשמיע בחדר, תֵּעור אמא ותשאל לַשָּׁעָה, ואז תתאדם באפלה, כשיהיה עליה לאמר: כמעט חצות... אמא תאנח אז ותשאל: עד־עכשו? — והיא תִדום ולא תענה כלום... והיא הלא אינה חַיבת בדבר. הוא, הרוקח, ישב שם ושִׂחק בקלפים, והן, היא ועוד שתי ילדות שהיו אִתּה ב„לְבָנון", שִׂחקו בכדורים, והוא הושיט לה מדי פעם בפעם גְלִידָה ו„דברים טובים"...

גילה חזרה כשהיא נבוכה במקצת. היה שם אחד ממוריה. הוא ישב עם אשתו על־יד שלחן עָגֹל, וכשראה אותה שָׁאֲלָה: „ילדה קטַנה בשעה כזו כאן?" — ובלחש: „הביתה, מחר צריך להשכים קום. טיול". היא הרגישה בחטא, עזבה מיד את הכדורים, ועיניה חלמו ושאלו...

אמא לא נעורה. שקט היה.

והחדר עמד מלא־אור על כל פנותיו — אור רָזי באין מָקוֹר לו... גם האויר כאלו זרם כאן בלַבְנוּניתו בתוך איזו עֵדנה מושכת, כעֵדנת־החלום

— ומה עוד להרהר ולחשב? ודאי יחזרו ויבואו, בפעם המאה, אותם סמני־השאלות המתנגחים זה בזה — והתוצאה תהיה: היא אף־על־פי־כן תקום, תלבש את השמלה האפורה, תתקין שערותיה ותעמוד לפני הראי... כן... ומעבר לראי תהיה מאזינה, כיצד עולה ה ו א ומחַוֶה דעתו על־אודותיה: על שמלותיה, שערותיה ופניה...

וכך יהיה עושה:

— חֻלְצה זו, איזה אריג נאה לה! — והוא יקח את האריג לבין אצבעותיו ואתו חלק מזרועה ויצבוט, והיא תצעק ותצחק...

— איזה מכבנות יפות לך, צלה! — והוא מוציא הראשונה. — וזו השנית יפה שבעתים! — והנה גם השנית בידו. — ולמה לך זו השלישית כאן באמצע?... — והשערות תתבדרנה מאליהן, תתפזרנה על כתפיה, ואז יקח את המכבנות ויסדרן בשתי שורות והן תהיינה אז יפות... יפות... ואחר יגש ויפתח את הפסנתר, יקחנה תחת זרועו ויובילנה לשם, יושיבה על הכסא... ויאמר:

— ועכשו, כַּלה נאה וחסֻדה — מן „המיטב"! — —

והיא תנגן אז כאשר לא נגנה כל השנה... לא „דברים קשים", רועשים, אלא מרקדים, קלים, פזיזים, כאשר יאהב הוא... הוא יעמוד מאחריה, כשראשה תחת סנטרו, ויסתכל בידיה היפות ויתפעל, כיצד אלה קופצות ומדלגות „כשֵדי־שַחַת"... והיא תהיה אז עליזה, שמחה...

אחר תקום — והוא יֵשב. הוא יאמר לחקות את מעשיה, והיא תגרשהו... תקום מריבה, מלחמת־שנַים, שתביא אִתה אותן התוצאות המקֻוות, הנעימות...

על ראשה רחפו הֱדֵי־נשיקות... ושמחה צלה, שנזכרה בכל הדברים האלה, המחַיים... היא רצתה להמשיך, להמשיך את הזכרונות הללו עד אור הבקר, אבל מתוך איזה מעמקים שבלבה עלו קולות אחרים, רוגזים ומרגיזים:

— אַתְ תהיי חולה היום... הוא יהלוך כשראשו מורד... וידיו — כן, אלה תהיינה קרירות וחמות יחד, כאשר תהיה לעתים האֵם־האדמה... זרמי־החיים מפַכים בקרבן — אפס ממנה והלאה יפַכו חיים אלה... וגם לסרקו לא תוכל... הוא לא יתן... הוא ירצה להיות גבר חפשי... הוא ימצא א ב ק על הפסנתר, יעלהו על אצבעו, יבוא ויתקע את אצבעו לתוך עיניה:

— צלה, א ב ק עולה כאן...

היא רעדה.

לילה זה לא היה הראשון ללא־שֵנה. היו לה הרבה לֵילות כאלה וביחוד בזמן האחרון, כש„החשבונות" עלו למעלה־ראש והיא היתה מְרעלה בדְמיה והתחילה להשתמש ברפואות ואמבטאות... אז שכבה והתהפכה על ערשה שעות רצופות, עד שעָצמה את עיניה ונרדמה אחרי התאמצות מְרֻבה וְישנה, כאלו עופרת מֻנַחת על לבה ומחניקה אותה...

... ונגע לילה זה בדמיונה בלילות אחרים, רחוקים־רחוקים — לילות „השנה הראשונה"... אז יָשנה רק שעה מעטה ביום, ובלילות היתה בוכה ונאנחה, קופצת מערשה ובלבה הגֹעל ההוא, המיֻחד...

נגעו לילות בלילות — וכל המר והמדַכא עלה כאחד ואכל את הנפש עם הבשר...

השוכבת שם במטה בלי שמיכה, כשחָזֶה עולה ויורד ופניה מַחוירים, כל־כך מַחוירים – עלה על זכרונה מיד: ג י ל פ ס...

היא ידעה, כי מחר בבֹקר יבוא. אמא ספרה לה את הדבר. אבל היא תהיה אז בדרך עם חברותיה. גילה שמחה לטיול שֶׁיֵערך מחר בבית־הספר, אבל גם היא רצתה לראותו, וביחוד לראות את אמה לבושה הדר, כשבבית יהיה הכל חוגג ושונה מבשאר ימות השנה... היא פחדה, שמא תישן ולא תתעורר למועד הקבוע ותאחר את הטיול; אבל ידעה, שאמא תֵעוֹר השכם, עוד חשך יהיה ודאי, ותעיר גם אותה...

גילה רצתה לישון. קוּרֵי־שֵׁנה קלים נארגו מסביב לגופה הערֹם למחצה. היא היתה עיפה מעמל היום הזה, שהיה נדמה לה ארך כל־כך, כאלו התחלתו נעוצה בזמנים רחוקים, רחוקים...

– רק אתמול קבלתי את ה„תעודה"... גילה לא האמינה כמעט, שאתמול, רק אתמול נסגר בית־הספר לימי־הפַגרה הארֻכים. ואתמול היה זה, שאמא נשקה לה כל־כך על מצחה!

גילה היתה נבוכה אז: לא ידעה, אם אמא מנשקת לה על „תעודתה" הטובה, או אולי הן אלה שוב אותן הנשיקות, שכורכות אחריהן ספור או אגדה? – – היא הסתכלה באמא, וזו לחשה לה: יָפֶה... יָפֶה...

– כמה טובה אמא!... – על ראשי אצבעותיה היחפות נגשה אל המטה. למרגלותיה של צלה עלתה והגביהה את השמיכה, והנה שכבו שתיהן, אשה על־יד רעותה... ידה של אמא פשטה פתאם מתוך זעזוע והגיעה אליה... גילה לקחה אותה, שְׂמֵחָה על לבה ונשקה לה הרבה נשיקות... היא עוד לחשה תפלה קצרה – ואַחַר נח לו ונרדם יצור קטן ודל – – –

צלה נעורה. חלום כבד לחץ ודאי את לבה. דומה היה לה, כאלו באו ושָׂמוּ גָלמי־עופרת כבדים עליה והיא לא יכלה לשאתם ולנשם... כשהרגישה את גילה לצדה, רָוח לה מעט. היא הסתכלה בפני הקטנה – ונאנחה אנחה עֲמֻקה... ברור היה לה: היא יָשְׁנה הרבה... עוד יום היה כשנרדמה, ועכשו – מה השעה עכשו? – צלה התעצלה ולא יכלה לרדת, להפשיל הצדה את הוילון ולהסתכל בשעון... הן היא לא תרדם עוד... ככה תשכב עד אור הבֹקר... עוד־מעט יצלצל ודאי השעון מן המגדל הקרוב – –

היא היתה עֵרָה לגמרי, עיפה ומתוחה...

לבה הָלַם.

– היום תהיה ודאי חלשה, חולה, חִוֶּרֶת – ל א ־ י פ ה... כל היום שעבר התאמצה לנוח ולא עלה בידה...

– הטיול! – מה הביא לה טיול זה?... להפך: הוא עוד מתח יותר את עצביה.

– מעתה ועד הבֹקר לשכב כך ולתת את המחשבות לעבור, לקַפֵּץ ולהשתרר? – –

כשקפלה את חפציה ושמלותיה של זו עם כתנותיה הקטנות – דומה היה לה, כי היא „ב י ד י ה" מגרשת את בתה ממנה ושולחתה לנפשה, למקום שלא תשוב אליה עוד...

צלה הסבה את ראשה והסתכלה בבתה הקטנה הישנה במטה. בת־צחוק רחפה על שפתיה של זו – והיא התנחמה...

– גילה! – עמדה אמה עכשו לפני מטתה ועוררתה.

גילה פקחה את עיניה והיתה ערה, רעננה וידעה ברור, כי נכונים לה ימים טובים...

הפעם הלבישתה צלה. וכשעמדה לפניה בהדרה, כשילקוט קטן תלוי לצדה ורצועות־עור יורדות באלכסון לשני עברי גופה – היתה גם היא שמחה...

חברה קטנה דפקה ונכנסה:

– גילה, את מוכנה? – והלכו שתיהן יחד, כשצלה מלוה אותן עד לקצה הסימטה.

... וכעבור שעות מעטות עמד חדרה של צלה ריק. פנימה היה הכל מסדר והזכיר עוד פעם את „המנזר הקטן" מלפני ימים שחלפו... הראי עמד ריק, ורק הוילאות הירקים, שהתנענעו ברוח, שחקו בו חליפות – – –

ד

כשהשתקשקו העגלות ב„רחוב־הרכבת" והרימו אבק ונשאוהו לתוך אחת העגלות, שפלסה לה דרך בין העוברים והשבים המרבים – נכנס אבק זה והפריע את צלה ואת גילפס בעצם־שיחתם:

– ... ואיזה „ציון" קבלה בתנ"ך?...

– הכל „טוב" ו„טוב מאד".

– ושמחה ודאי?

– היא טילה אתמול אתנו יחד...

– והיום טיול ש נ י?...

– היא בקשה כל־כך לראותך...

– האם זוכרת היא עוד את ה„אדון"?

– היא מ כ ר ח ת לזכור!

– למה מ כ ר ח ת?...

– כשחוזרים על דבר־מה, זוכרים אותו היטב...

– שכחת לכתוב לי, צלה, אם קנית ג ם ל ה גרבים...

– הקבלת את מכתבי האחרון?

– ודאי...

– מלא וגדוש היה הפעם... תשעה קבים שיחה...

– תשעה קבים ד מ ע ו ת.

– למה השתרגו ובאו עָלַי חשבונות אלה בימים האחרונים? – –
גילפס, העומד לעזבה, ומכתביו, המדלגים בזמן האחרון על כל הענינים ואינם נוגעים בנימי־נפשה – גרמו לכך. הוא חוזר על מליצותיו הידועות לרצונה, בכדי לשַׂמחה, לעשות בשבילה כל מה שהוא יכול – ומי כמוה מרגישה בכך! וכמה שונאת היא, כשעושים דבר־מה „בשבילה", בשביל ה„גבירה צלה"... היא זְקנה – ואין לה כלום...
גילה – גם היא יכולה כבר לחיות כמעט בלעדיה... ועוד: האִם אני חיה בשבילה? מי חי בשביל־מי? – והיא – הרי גם היא מַתחילה לחיות חיי עצמה! – –
– ולמה אני ישנה ומחכה לבֹקר, לבֹקר, לקום, ללבש ו„להתהדר"?...
והחשבונות באו, והשאלות עלו מכל־העבָרים והציפוה והרגיזוה, והיא המיתה אותן ושבה והחיתן – וצר היה לה, צר...
שעון־המגדל צלצל שנית מאז הקיצה... בפעם הראשונה לא שמעה... עַכשו נשמע כל צליל וצליל כאלו הוא מצטרף לנשימותיו הכבדות של חָזֶהָ והם עולים יחד בטַקט אחד...
– בעוד שעה מעטה יאיר הבֹקר... עליה לקום ולהכין צידה לדרך בשביל גילה... היא תעוררֶנה כשתהיה כבר לבושה... הן תִפרדנה – אשה אשה לתענוגיה...
צלה שבעת־רצון היתה, ש„הענינים נתגלגלו" כך, כי דוקא היום תרחק ממנה גילה. הן אף־על־פי־כן היתה היא מַפריעה... ועוד: גילפס היה ודאי שמח למצאָהּ כאן... היא יכלה לשַמש לו מפלט: לברוח אליה, כשיבוא במבוכה או יהיה „עָיֵף" ממנה... עכשו יהיה אצלה כמו־שהוא – ובזה היא רוצה...
כשקמה ממטתה והאור הראשון, הגובר מרגע לרגע, נכנס לחדרה, הרגישה צלה, כי ראשה כבד עליה; אֶפס שָׂמחה, שעוד־מעט תלבש את שמלותיה היפות...
היא יצאה אל הגזוזטרה. הים התלכד שם בתוך ערפלים לבָנים־מכחילים. גבעות־החול היו קרות ורטֻבות, והיה אפשר להשֹב, שירד עליהם גשם הלילה. „סוד־העולם" היה מרחף עדַין מסביב בטָהרו, כי „ישֵׁני עולם" עוד טרם קמו וחִללוהו בקולי־קולות בשוָקים וברהובות...
עכשו, ברגעים אלה, היתה צלה בודדה לנפשה, אבל טהורה היתה בבדידותה... דומה היה עליה, כי אם לא יחזור ויצא השמש לעולם, בני־האדם לא יקומו משנתם והרחובות ידמו, ישקטו, והטל ינוח כל־הימים על החולות והדשאים – כי־אז גם היא תעמוד כך כאן, נשענת אל הקורה הזאת, ולא תזכור את כל החשבונות והיסורים, ותִחיה מחדש – מן הבֹקר הזה והלאה, עד סוף כל הבקרים האלה – – –
כן... כך תִחיה, ותתן לימים שיעברו, שֶיִדַרְדְרוּ, כאשר ידרדרו גרגרי חול־הים מבעד אצבעות ילדים משַׂחקים...
היא חזרה אל חדרה להכין צידה לגילה.

– ומה בביתך, צלה?
– טוב.
– בריאה?
– כן...

צלה ישבה שוממה ונבוכה. בנסעה כאן בעגלה אתו נזכרה, כיצד נסעו אז, בפעם האחרונה – ועֶצֶב־מעט בא בלבָבה. אמנם, שיחה זו היתה בלתי־מרגיזה, אבל „יבֵשה"... לא כך היתה דרכו שלו, של גילפס. היא זוכרת, שאז, כשבא בפסח, היה מתחיל מיד ב„שָלו", ואז היתה השיחה אחרת:

– צלה, למה עצובה אַתְ?
– איני עצובה...
– כן, עצובה את...
– לא...
– נראה לי...

ואז היה יושב־לו מיד למולה, ושניהם התחילו מביטים איש בעיני רעהו; מביטים כך, ישר לתוך העינים, ומחַכּים עד שיצחק אחד מהם... אז פרצה היא בצחוק, והוא היה המנַצח: היא לא היתה עצובה...

עכשו ישב, שלא כדרכו, לצדה, ודומה היה לה, כאלו באו והוציאו את האויר מן העגלה ועוד־מעט ותֵחָנק... איזו רוח כבדה עמדה ביניהם, ושניהם רצו, שיבואו, שיגיעו לביתה, ואז אולי (וכל־אחד בקש ודאי בלבבו: ולואי!) תהיה רוח אחרת שרויה עליהם. בעִקר עורר בה פלא, שבשאלותיו של גילפס ובאֹפן־בטוין היו מעֵין עקיצות ומקצת מ„לעג לרש" – וזה דִכא וצִער. ועוד: עיניו של גילפס היו חולמות יותר מאשר עֵרות והזכירו את עיניהם של „נאהבים"...

והכלה השחרחֹרת? – למה באה זו פתאם מיד לתוך השיחה?... להרגיזה? – –

אנחה עמדה לפרוץ מֵחָזה, אך היא עצרה בעדה: פָּחדה, שמא תהיה לו לנחת־רוח – –

... גילפס לא רצה „להרגיז", אבל כשישב בעגלה עם צלה, והיא חִוֶרת כל־כך, מתוחת־העצבים מלילות חסרי־שֵנה – היה איזה רצון בדבר לבוא ולבדות מלבו שקר של שדוך וילדה שחרחֹרת... היה בזה מאותו החֵפץ, שיש לבני־האדם לראות בשעת שרֵפה את הלֶהָבָה, כשהיא עולה וגדֵלה, למרות החֻרבן שהיא גוררת אתה... ועוד: הוא השתומם בשעת־בקר זו על האשה, שהתקשטה לקראתו ולא יָשנה לילות רבים... והוא – מה נותן הוא לה? לו הרי מחַכָּה באיזה עולם עלמה שחרחֹרת... ועוד: אַפָּה אָדֹם היה עכשו, והזכיר את האשה ההולכת ונובלת וכְמֵשה... ואף עיניה דומות היו כעיפות ויגעות כבר מאֹורים אלה שלהן, שעליהן להפיץ סביבָן תדיר... הוא כעס על־עצמו על ש„נסחף", למרות כל חשבונות־הנפש וה„אפוריסמים", לדברים שאינם הולמים אותו כלל – וכָעס גם על אחרים...

ואולם, למרות כל־אלה, בקר זה במָקום חדש עודדהו... וכשֶקִפצה

– אבל גם „שמלות” היו שם...
– לכבודי, שלא להרגיזני... לא כן?...
– לא...
– היא יָפתה, גילה?
– כל השכנים נושאים אותה על זרועותיהם.
– באיזו שמלה נסעה?
– לבנה, רקומה כֻלה...
– והילקוט לקחה אִתה – ה„מתנה” של ה„אדון”?
– ודאי. אני הרכַבתיו לה על כתפה...
– והיא בִקשה לדרש בשלומי?...
– „למסור אלף נשיקות!” – צִותה.
– כך?
– ומה כותבים לך מן ה„בית”?
– טוב שהִזכַרתָ. מן הבית כותבים „חדשות”...
– איזה חדשות?
– נַחשי...
– מה?...
– שאני תכף...
– אבוא הביתה...
– ואקח...
– מה?
– ואקח „אשה”...
– „משַדכים” לך?...
– כן... אמי...
– ואתה מכיר א ו ת ה?
– כן.
– אתה רוצה בה?
– ודאי...
– ותסע?
– לא.
– שקר!
– אמת.
– היא יפה?
– שחרחֹרת, צַמות ארֻכות ועיני־ברקים...
– לא בהירה, עינים כחֻלות?...
– מדוע בהירה?
– כך... אבל שקר!...
– אמת...
– לא!...

הפסנתר ולתת לו מקום אצל גֻלגֹלת־הנחשת הקטנה של ניטשֶׁה, לקַיֵם את המימרה: „דבר והפוכו"... הוא קם והוציא את המסמרים שתקעו את „גֶטה־באיטליה" לקיר והעבירוֹ ליד ניטשה... אַחַר חזר והשתרע על הספה והרהר, כיצד שני אלה, ניטשה וגטה, יתחילו עכשו להתוַכח על „החיים": ה„ציטטים" ההם, שחבריו ידעום וחזרו עליהם תמיד בעל־פה, התחילו נובעים ועולים מפי־הנחשת של ניטשה... גֶטה שתק והבליט את נעליו המצחצחות ופוזמקאות־המשי היפות, כשהוא יושב בהרחבת־הדעת על חרבות דורות שעברו. — —

צלה נכנסה, והם ישבו לארוחה. הם לא דברו דבר. גילפס לא הרגיש כל צֹרך בדבורים. נעים היה לו לשבת כך למולה בתוך כתלים מחרישים אלה בבֹקר ולשתות מן הקהוה הזה, שהֻגש לפיו ברֹך, באהבה. אפס צלה פתחה:

— אתמול, בזמן הזה בדיוק, יצאנו חברה שלֵמה לטַיל. ודאי יודע אתה את היער הקטן, שעל־יד גבעת־החולות... שם השתרענו ובִלינו כמעט עד הערב. נעים היה. אבל איזו חֻלשה תקפתני... אני ישנתי לסֵרוגין...

— גם גילה היתה אתכם?

— כן. אני לא חפצתי לקחתה, אבל היא התחננה לפני, והלכה אתנו...

— ולמה את משַתֶפת את גילה כל־כך מהר לתוך חייך? —

צלה רגזה קמעא על ה„מוסר" הזה:

— אם לא אקחנה, יהיה רע יותר... היא תחשֹב: מי יודע, מה עושה שם אמא שלה... היה שם עוד ילד, ושניהם שִׂחקו...

— וגם ליובה היתה אתכם?

— עוד לא שכחת אותה. היא דָאגה בקיץ הזה, שמא אשׂכור לי דירה במקום אחר ותהיה מֻכרחת, אולי, להִפָּרד ממני... היא ודאי תתחתן עוד־מעט... אלמן, אב לילֶד אחד, מחַזֵר אחריה זה זמן־מה והוא מבטיח לה שני ארונות מלאים בגדים של אשתו הראשונה...

— ומהיכן יודעת ליובה, שהבגדים האלה יהיו הולמים אותה?...

— ראשית, היתה היא בעלת־קומה ושמֵנה כמוה. ושנית: האלמן הזמינָה פעם לביתו, והיא מדדה אחדות משמלותיה...

— משמלות האשה הַמֵּתה?...

— כן. לליובה טבעי הדבר, שאם אשתו של זה מתה, והוא לוקח אותה לאשה, כי־אז עליה ללבֹש גם את בגדי המתה...

גילפס העמיד את כוס־הקהוה ושאל שנית:

— ואין היא מפחדת ללבֹש את הבגדים ההם?

— היא תכנס ודאי עוד־מעט, ותוכל לשאל אותה „בכבודה ובעצמה".

צלה צחקה, וגם גילפס צִחֵק.

— ועוד אחד יבוא הנה... הוא יהיה „חֹמר" בשבילך... לֵצן שָׁמֵן, רוקח... כשהוא מסַפר את בדיחותיו, צריך לתחוב צמר־גפן לתוך האזנים...

— ואַתן מוציאות ודאי את צמר־הגפן ומקשיבות היטב...

הם קמו מן השלחן, וצלה נשקה לגילפס.

העגלה על האבנים, ושניהם, הוא וצלה, קפצו אתה – שמח גילפס, שהוא
אינו בודד בעולמו, ונוסע בעגלה עם „אשת־איש" בעיר נכריה. – – –

כשנכנסו לחדרה של צלה, שהיה עומד ומצַפה לאורחיו, והאור הירק,
הנעים, עם אותה ההרוָחה המיָחדה שבו הציפו אותם, עמדו שוב שניהם
חבוקים ומאשרים... הוא לפף בזרועותיו את גופה וימשכנה אחריו... היא
הניחה את ידיה על צואריו, כאומרת לעטפו בכפותיה, וכך עמדו ונתנו למבטיהם
לחדור ולחקור זה את זה, ואז צנח מבטה של צלה ואבד על אבני־הרצפה
והשפתים נצמדו בנשיקה אלמת...

היתה שעת־בקר.

צלה היתה עליזה. פתחה את דלת ארון־הבגדים, הסתתרה מאחריו
ופשטה את בגדה והחליפתהו בשמלת־בית לבָנה, שקטה, ונכנסה אל המטבח
לערוך את ארוחת־הבקר – ככַלָה נאה זו לימי־נשואיה הראשונים... עכשו
היתה יפה...

כשנשאר גילפס לבדו בחדר, בשעה שהדלת היתה פתוחה ומן המטבח
נשמע רחש קל של כלים המורדים מן הכתלים ומאספים יחד על טס
גדול – נזכר ב„אברכים" אלה, הסמוכים על שֻלחן חותניהם העשירים,
וְחִיֵךְ...

הוא ישב על־יד שלחן קטן עָגל והפך בדַפֵּי ה„אַלבום" של צלה.
התפלא, שבמשך כל־השנה לא נתוַספה כאן כל תמונה ושום כרטיס־מצַיָר...
כאן, בתוך האלבום, עברו בסדר קבוע דורות שלמים: זקנים חבושי־
„שטרַימיל", אברכים מגהצים, שרשומי עירות קטנות היו נכרים עוד בתלבָשתם,
וג'נטלמֶנים אמריקאים שמֵנים עם שרשרות־זהב עבות... ביניהם שלש־ארבע
תמונות של צלה: בילדותה, בשחרותה ואחר בימי־הבגרות שלה: יפה
ופורחת...

ובאחרונֵי הדפים תמונות צלה וגילה: גילה על זרועותיה, גילה
מתרפקת עליה ומנַשקתה – ולבסוף גילה לבדה בכל מדרגות התפתחותה...

תמונתו שלו היתה מֻנחת בדף הראשון ולא היתה תקועה בתוך
הדפים המפֻצלים: ודאי היתה צלה משתמשת בה הרבה!...

החדר המרֻוָח, הנעים – השונה כל־כך מאותם החדרים, שהוא וחבריו
גָרים בם – מסך עליו רוח חוגג... גילפס היה עכשו רחוק מאותם ההרהורים,
שהיו משתרגים עליו לפעמים בחדרו, וראה את־עצמו כילד, שבא לימי־החג אל
דודתו העשירה, והנה היא עומדת עכשו לבושה לכבודו בבגדיה היפים
במטבח ומכינה לו לביבות...

הוא הזדקר, השתרע על הספה מלא־ארכו והתחיל מסתכל בחדר
וב„חדושים", שחָלו בו. ראשית התפלא, שגֶטה עדַין תלוי ועומד למעלה
מבֶּטְהוֹבֶן וממוֹצַרט, אף כי הוא כבר הוכיח, שאת גֶטה צריך לקחת מעל

איש, השואף לשֵׁנה ומתאפק ועוצר בעיניו במתכַּוֵן, למען הרגש, כיצד מתיקות־המנוחה הולכת ומשתררת עליו... דבורים לא חסרו לה. הרי הוא יֶשְׁהֶה עוד שבועות אחדים כאן – והיא עוד תספיק להגיע אל הענין – ולמה בכלל להגיע? – – ומאחרי הדבורים והשיחות – חַיֵּךְ אף־על־פי־כן תשקר...

צלה הרגישה, שהשאלות ההן, העוקצות כעלוקות, הולכות ונצברות עכשו כאן בחדר ומאחרי הכתלים – אבל הן לוטות בערפל, כשם שמתוח גם על השיחות האלה כאן איזה ערפל, ששניהם מרגישים בו – וְהָרַאְיָה: באֹפן־דבורם ובמשחקיהם יש דבר־מה מן התובע ומעליב – –

גילפס ישב, וצלה הניחה ראשה על ברכיו – ושתיקה כבדה התחילה משתררת עליהם... היתה זאת תוצאה מן ה„משחק", או אולי צר היה לה, לצלה, שגילפס נפטר ממנה כך, בלא־כלום...

– – הרי דבר, הנוגע כל־כך לחַיַּי, שאלתיו – ולמה אינו יודע, מה הוא חושב על־כך? – „חַלָּשה!" – כך ודאי ידין וְיוֹסיף: „אַתְּ, צלה, לא תלכי אל הים ולא תצללי"... – למה אני לא? – „אַתְּ זקוקה רק למשחקים ארעיים ליום־מחר אחד, או לשנה אחת"... – „הטובע רואה לפניו את כל עתידו שחור – והוא צולל" – – „מוסר־השכל" זה מאין בא לה? – האם אמר גילפס כך? – – לא. האשה ההיא „התפלספה" כך במכתבה, שהשאירה אחריה... פלא, ברגעים כאלה אף אשה פשוטה־פוּתָה מתפלספת... – אני נתקלתי אז במשפט הזה – כן. מי יודע, מה סבלה אשה זו? – והאנשים מספרים דברים בלתי־נכונים כל־כך: ענינים חיצוניים – – –

גילפס לא יכול נשא הפעם את השתיקה. מתוך שתיקה או כאלו עלו אֵדים כבדים... עליו... כן... הוא מֻכרח לגרשם ב„הבל־פיו".

הוא התחיל בוֹחֵש בשערותיה של צלה – והעלה: שעל־פי כל החֻקים הידועים, הקו הזה, הַלָּבן, שעובר בתוך השערות, אינו מחַלֵּק את שערותיה לשני חצאים סימֶטריים... וההוכחה: אם נלך ונמשיך את הקו הזה הלאה על המצח ולמטה, צריך הוא להִפָּגש עִם קו־האף – וכאן „הדברים אינם כך" – ודורשים תקון...

גילפס השיג את חפצו...

צלה קמה ונגשה אל הראי להיטיב את שערותיה על־פי „חֹק הסימֶטריה"... גילפס עמד על־ידה ו„ערך מְדִידוֹת" משני עברי הקו, עד שעלה בידה אחרי עמל רב למצא את ה„נְקֻדה" הנכונה, המקבילה ל„נקֻדת־האף" – – –

עבר גם המשחק הזה.

השעה היתה קרובה לצהרים. מַעינות השיחה נשאבו כמעט כֻּלם ודללו – והשתיקה באה...

עכשו הגיע תורו של גילפס. הוא שקע בהרהורים... מוסר־כליות תקָפוֹ על שהוא יושב כאן ו„ממלא תפקידים", ואף־על־פי־כן אין „חבורו" עולה יפה. מאחר כתליהם רומז דבר־מה מצַעֵר: עוד היום או מחר

הנה מתחילים ה„ר ג ע י ם"... – עבר בו זעזוע כל־שהוא.

צלה השתרעה על הספה בפוזה של „וֶנוּס הַיְשֵנָה". פניה היו חִורים, יפים ועיפים. גילפס ישב על קצה הספה ליד ראשה, והמבטים נפגשו...

הם שתקו. היתה זאת שתיקה נעימה, מְדַבֶּרת... אחזו איש ביד רעהו ושתקו, כאלו סוף־סוף נוכחו ובאו לידי „החלטה" משֻתפת, שאין הם דורשים זה מזה ולא־כלום... כך... לשכב – זהו הכל... ולא יותר!... צלה פתחה:

– גילפס, יודע אתה מה שעלה במחשבתי לעשות לפני ימים אחדים?...

– לחדול מכתוב לי מכתבים... לגמור אתי את כל החשבונות?...

– לא...

– לסגור את מעונך ולנסוע מכאן; וכשאני אבוא הֵנה, יהיה הכל סגור־מְסֻגר... ואז – נגמר?

– לא...

– לפרסם בעיר, ש„בעלך" מת, ותהיי עוד־פעם חפשית לעצמך?...

– לא...

– לבקש מליובה, כי תודיע לי, שאַת חולה או מתה – ולראות, מה אענה על זה?...

– גם זה לא, אבל קרוב לזה: לקום בבֹקר השכם, השכם, ללבש את השמלה האפורה, ללכת אל הים ולעשות מה שעשתה אשה אחת כאן בשבוע שעבר...

– לצלול בים ולטבוע ל ד ע ת?...

– סוף־סוף מצאת...

גילפס לא ידע, מה לענות על זה. עיני צלה, שהיו מביטות אליו מלמטה למעלה, דרשו „בֵרור־יחסו" למחשבה כזו... גילפס שָׂם את כף־ידו על עיניה... צלה מחאה בתֹקף, והסוף היה, שקמו שניהם, וצלה התחילה לרוץ אחרי גילפס... גילפס קבל עכשו מה שקבל, באהבה...

הוא ידע, שהיה כאן משחק „תפקיד" – והצליח... הרי לתת לַשאלות, שתהיינה „רצינִיות", פחדו שניהם... יָראו לגשת ל„עִקר הענין" וידעו ברור, שאם ישבו כך, זה על־יד זה, אפילו שבועים ימים, לא יבואו לידי „בֵרור־השאלה"... הם פחדו: אז הרי יפתחו אותם התהומות החשכים ויְגַלו ההבדלים – וְהתוצאה ה„הכרחית" תהיה: ללכת מכאן... ולכן טסו, רחפו סחור סחור – ולא נגעו בדבר... צלה הרהיבה לנגוֹע – ונכשלה, והתחרטה...

כשעָיפה במרוצתה אחרי גילפס, שבה והשתרעה על הספה, נָשמה כבדות, היתה יגֵעה וחלשה... גילפס תקע רגלו באמצעיתו של החדר, הוריד את ראשו לארץ, ופתח כ„מַספיד":

– היתה אשה, וראו–איננה עוֹד, ומַנגינת פסַנתרה -- באמצע נפסקה"...

וחשש־ההתנגשות עבר לגמרי...

ושוב ישב על־ידה והסתכל בפניה החִורים. כל התלאה והדִכּוּי, שרבצו עליהם בימים אלה האחרונים, כאִלו חלפו. דומים היו עכשו לפני

שפתותיה, והיא הסתכלה סביבה ולא הבינה, לשם־מה עומדים כל אלה כאן... אחר הרימוה והשכיבוה בתוך מטתה, הבהילו רופא, והלָה הודיע: הסבה – חֻלשה ועיפות רבה, והתוצאות – פצע קל בראשה ופצעים אחדים בלתי־מסֻכנים על ידה ועל אחת מרגליה. הרופא חבש את פצעיה.

עכשו שכבה מכֻסה כֻלה בשמיכותיה, כשראשה קשור במטפחת לבנה, ורק מלמעלה מבצבצות השערות העיפות...

ליובה ישבה לידה על כסא, אפס פניה של צלה היו מוסבים אל הקיר ומפיה לא עלה כל־הגה מאז הכניסוה הנה. רק אנחות ונשימות חזקות בקעו מדי פעם בפעם מֵחָזֶהָ, ולפרקים רָעַד הגוף מתחת לשמיכה...

ליובה ישבה וצער אִלם היה במבטיה התקועים באשה זו, השוכבת כאן ביסוריה, כשהעלבון הגדול מרחף בחדר מסביב... ליובה לא דברה דבר. היא פחדה לנשֹם כמעט. ברגעים הראשונים עוד נסתה, אחרי הלמות־לב מְרֻבה, לשאל מתוך נעימה מלאת־רחמים:

– צלה?...

אבל תשובה לא באה. ואז נסתה שנית:

– צ–לְ–ה?...

אולם, כשצלה רעדה וכבשה את ראשה לבין הכרים, חדלה משאל עוד וחזרה וישבה שקועה בתוך תוגה אלמת, כשהיא נושמת בכבדות ובלחש.

ליובה השתדלה להרחיק ב„דברים טובים" את השכנות, שהתאספו ורצו להתעסק בחולה – וכן הלכו... וכשבא הרופא, קמה ליובה ואמרה לצאת את החדר; אפס צלה, שהפכה אז פניה, אחרי שנגש אליה הרופא, פקחה עיניה לרוָחה, כעס תוסס היה עצור במבטה, ורמזה לליובה בידה כמתוך צווי: לְהִשָּׁאֵר! – היא נשארה בחדר. הרופא קרב והתחיל לבדוק את גופה. ואז התחילה צלה להִלָּחֵם מלחמה אלמת; כשהרופא גלה את ידה וחשף את זרועה, תחבה היא אותה מיד מתחת לשמיכה ומִהרה להסתירה מעיניו... את חֻלצתה לא נתנה להַתִּיר בשום אֹפן... היא התהפכה אל הקיר ולחצה את גופה אליו. הרופא כאלו נרתע מפני „סוד" זה ובקש מליובה, שהיא תוציא לה את רגלה והוא יחבש את הפצע... ואז מסרה צלה את רגלה בידי ליובה, כשפָניה תחובים בקיר ובכרים...

ליובה היתה תמֵהה מאד. היא לא הבינה, משום־מה רגזה צלה ולמה באה פתאם עכשו „צניעות" זו? – –

וכשֶׁהָלַךְ הרופא וצלה שתקה והכל שתק – היה לבה צר עליה ופחדה כמעט להשאר כאן לבדה. גוף רצוץ זה, המקֻפל שם במכאוביו ופניו אל הקיר, היה לליובה חידה גדולה, לא ידעה פתרונה. באיזה חדרים שבנפשה הרגישה, שיש כאן משום „חידת־החיים", שהיא, ליובה, עוד לא עמדה לפניה... ועוד: ברור היה לה, כי אלו היתה היא, ליובה, עיֵפה כצלה, ולוּ גם יותר ממנה, ופחֵי־המטבח היו לוהטים שִׁבעתים – גם אז לא היתה ה י א נופלת ומתעלפת... לא. היא לא היתה נופלת...

יבוא הדבר... הוא יהיה שוב חפשי בעולמו וישוב לעצמו... הוא רצה לצאת מעט מכאן... הן „בקורים" מחכים לו בעיר זו... מיד אחר הצהרים ילך, ישוחח גם עם אנשים אחרים ויתגעגע ודאי על מעונה של צלה וישוב אליה לפני השעה הקבועה... פוי, מעגל זה!...

– גילפס, שוב אינך „תמים" כל־כך, כאשר היית בשנה שעברה בזמן הזה...

מלים אלה, שהיה נכר בהן, שהנן תוצאה של איזה חטוט־נפש, יצאו בקול יבש חנוק ובחיוך דוקר על השפתים. גילפס השתומם ולא מצא תכף תשובה – ואז הלך ונשנה הד־המלים בחדר השותק ותבע מה...

– כן... כן... בשנה שעברה הרי לא היתה עוד צלה... אפס גם בפסח לא הייתי עוד תמים... צלה, לא כן? – –

צלה אדמה קמעא: ידעה, שנכשלה גם הפעם בדבורה... עליה לתקן את המעֻות: המפלט האחרון היה עכשו הפסנתר...

– – צלילים השתפכו, והחדר עמד כמכשף בידי צוענית שחורה... צלה משלה בידיה על כל המנעעים הלבנים האלה, השומרים בקרבם צלילים ובני־צלילים. היא צרפה אותם בידיה, בכחה, וגילפס ישב שקוע בתוך־עצמו באין מחשבה ברורה. הוא טס בעולמות רחוקים, עלה וירד – וצלה עשתה בקסמים והוסיפה צלילים: עליזים, שוקטים, רועשים וחולניים... וכשכלתה הנגינה, וצלה, קמה והשמלה הלבנה הארכה ירדה מגופה והשתפכה על הרצפה – נפלו שוב איש בזרועות רעהו, והיו כאלו נולדו מחדש...

אחרי ארוחת־הצהרים התנצל גילפס לפני צלה: עליו ללכת לבקר אחדים מידידיו... היא נתנה לו את הרשות בתנאי, שישוב „בהקדם האפשרי"...

– עם החשכה! – חיך, וילך.

ה

בפאתי־מערב להטה החמה.

קירות המטבח והגג העשוים פח, אשר על־יד ביתה של צלה, עמדו וצרבו בחם ובהבל. האויר היה מחניק, וריחות טגון ובשול נתמזגו יחד ופעלו על העצבים כסמים חריפים. צלה נכנסה למטבח להכין לארוחת־הערב. עיפה היתה. החם הקודח העלה טפות־זעה גדולות על מצחה ורגליה התחילו כושלות. אחר חשבה לנפול והתחזקה על־יד הכירים, ולבסוף צנחה ונפלה לבין הכלים והתעלפה...

שעה מעטה שכבה אין־אונים. ליובה באה והתדפקה על דלתה של צלה ולא נענתה. הסתכלה במטבח וראתה, שדלתו פתוחה, נכנסה – ופרצה בצעקה. התאספו השכנים. צעקו, זרקו מים. לבסוף פקחה צלה את עיניה, אחר ישבה על הארץ, כששמלתה מגאלה בשמן, שאלה מתה רחפה על

אבנים נצטברו על לבה, והחֹם עלה עד ארבעים במעלה ועשה בה שַׁמות. היא בעטה ברגליה בכעסה והסירה את השמיכה ממנה והלאה...

ליובה ישבה רצוצה. דומה היה לה, כאלו היא הולכת ומתפוררת כאן אברים־אברים ולא ישאר ממנה ולא־כלום... אימתי יבוא הרוקח? – הוא ודאי ימצא את ה„מפתֵח" ללבה. ליובה השתוקקה, שיקרה כאן דבר־מה בחדר: שתִפול איזו תמונה מן הקיר, שיפָתח פתאם החלון בחזקה או שתפרוץ שרֵפה באיזה מקום קרוב... אז תקום היא, תגש לצלה ותדבר באזניה על מקרה זה שעות רצופות... ולכן, כשהדפה צלה את השמיכה מעליה, שמחה ליובה עד־מאד וקמה מהר בתכונה רבה:

– אסור, צלה... אסור... את מזיעה... עליך להתכסות היטב... כך, צלה... היית קוראה לי, צלה, והייתי עוזרת לך שם במטבח... למה לא קראת לי? מדוע את שותקת?... צלה, הרופא – פניו התאדמו כל־כך... לא ידע מה לעשות... בא במבוכה... מדוע את שותקת, צלה?... למה אינך מביטה אלי? את שונאה אותי?...

צלה נטלה את השמיכה ומשכה אותה על פניה ועל עיניה – וליובה חזרה ונשתתקה.

– כשגילפס יבוא, ודאי תדבר אתו – החליטה. – מתי יבוא?... מאימתי אני יושבת כאן?... לא יותר, אולי, משעה אחת, לא יותר?...

ליובה לא ראתה עוד את גילפס. הם באו בבֹּקר ונכנסו אל החדר, כשהיא ישנה עוד. היא שמעה את מנגינותיה של צלה וחפצה לשיר, אבל התבַישה... וכשהלך – גם אז לא ראתהו. – – דוקא היום. למה נפלה צלה והתעלפה היום דוקא – היא לא ישנה כל הלילה. ודאי רעדה לקראתו (וליובה יודעת, כיצד צלה רועדת לקראת כל מכתב הבא „ממנו"), היא נתיגעה... החֹם בּער, והתעלפה...

– כאן, בין דרי השכונה, ידברו ודאי עוד ימים רבים במאורע זה. – „אצבע אלהים!" – יאמרו – „כך נאה לה וכך יאה לה לאשת־איש עגונה, המחזרת אחרי בחורים צעירים"...

אפס היא, ליובה, אינה חושבת כך. ליובה יודעת, כי לה, לצלה, מֻתּר... היא אחרת. אלו חזרה היא כך אחרי בחורים – היה הצדק אתם, עם השכנים; אבל צלה אינה חוטאת... הן היא טהורה כל־כך!...

אז, לפרקים, כשעמדה צלה על־יד הקורה שבגזוזטרה וחכתה למכתבים בצִפִּיָה מרֻבה – היתה ליובה מתפללת בלבה: ולוַאי יתקבל היום מכתב... למה תסבול יסורים?...

וכשנכנסה ליובה לַשכונות, והנשים התחילו מפטפטות ומוציאות דבה על צלה, ולפעמים גם מקללות אותה, את „אשת־האיש החצופה" – לא יכלה להוכיח להן, אמנם, אף הוכחה כל־שהיא, שצלה אינה כמו שחושבות הן, וכי, לדעתה, כך היא מֻכרחת לעשות ולחיות... לא! „הוכחות" לא היו לה – ואולם היא ידעה והרגישה, שצלה אשה ישרה היא, וכי הנשים הללו, המדברות כך בה, מנבלות את פיהן...

צלה אינה כמותה. והיא אהבה עכשו את צלה. אלו היתה מַרשה לה, כי אז היתה מתרפקת עליה ומנַשקתה נשיקות מאליפות. אבל היא הרגישה, כי צלה, כן, צלה אינה אוהבת אותה עכשו, אף־על־פי שהיא שומרת עליה כאן לבדה... היא ודאי שונאה אותה... היא שונאה את הכל... רק את הקיר היא אוהבת...

– אם לא תרָפא מיד, תהיה שכובה כך ימים רצופים ולילות... ומדוע אין היא מדברת? למה אינה בוכה? ומה מתחולל שם בקרבה?

ליובה שכחה ונאנחה אנחה עמֻקה – אחר פֶּרץ המשֵׁכָה של אנחה זו כשלא־במתכַּון מלבה של צלה... היא שמחה כמעט על־כך. דומה היה לה, כי צלה הולכת ומתקרבת אליה, והיא השתוקקה כל־כך, שצלה תתקרב אליה עכשו. היא היתה מאֻשרת, אלו היתה צלה מְסבה פתאם את ראשה לצדה וקוראה בשמה: „ליובה" – ולא־יותר... עם קריאת־שמה היה נפתח לבה ומַעין דבורים מנחמים, משתתפים בצער, היה נובע ממנו – ולבה סגור עליה כל־כך... היא היתה מנַסה אז לבאר לה, שכאן לא אֵרע ולא־כלום. רק פצעים קלים, שאחרי ימים מספר יֵרָפאו. אין כדאי להצטער... ואחר – היתה עוברת לשיחה בעלמא ומוצאה אלפי ספורים וחדשות לספר לפניה...

אולם צלה שכבה כאשר שכבה. ליובה לא נאנחה עוד. היא שתקה ושקעה לתוך עולמותיהם של אחרים, שלא הבינה אותם, ושהיו, בכל נַפתוליהם, חידה סתומה לה...

החלונות היו סגורים. צלה הזיעה בגופה – והאויר היה חם והתחיל להיות גם מחניק.

עברו רגעים ארֻכים כבדים, ספוגי שאלות אלמות ואנחות. שני עולמות נפגשו בחלל חדר אחד רוֵה־צער, כשתהום של חיים שעברו ושל חידות־חיים רובץ ביניהם. לעבור אותו חסר, אמנם, רק הגה קל, דבור אחד. אז היה אולי מתקרב לב אשה לאחותה, והיתה הרוָחה לשתיהן... אפס ההגה לא בא. צלה כאלו רצתה להשאיר לה לעצמה את הכל ולראות, כיצד היא הולכת ושוקעת... ושוקעת... היא לא רצתה לראות עכשו שום בריה שבעולם: אף גילה, אלמלי נכנסה, לא היתה מְסבה אליה את ראשה מן הקיר. היא היתה מפַקדת: לחזור לטיול! היא – רק הקיר האלם נותר לה לפלֵיטה; היא אינה רוצה ולא־כלום, אבל נוח לה לשכב כך מול הדומם הזה, בשעה שֶשִׁנֶיה מהַדקות היטב והיא שותקת, שותקת...

זֵעה קרה פשטה על גופה... כל מה שעבר עליה בתוך דמדומים מטֻשטשים אלה קבל פתאם בלא־יודעים ובלא־הַרגֵש צורות עגֻלות־כדוריות, המרוקדות שם, הרחק, למולה על הקיר... למה היו התמונות עגֻלות? – –

– – חייה עברו ועמדו לפניה בדמות עִגול... הם יצאו מנקֻדה אחת – שם, על הקיר, הנקֻדה, שם היא התחלת חייה – עכשו עומדת גילה על „נקֻדה" זו, אבל גילה הולכת ומתקרבת לאט לאט אל הנקֻדה ההיא, שם, למעלה, במרחק־מעט, שהיא, צלה, עומדת בה עכשו: „נקֻדת ההתעלפות"... חה־חַה...

עושים מכל־דבר „טרַרם". באירופה, בלונדון למשל, מתים בכל־יום ברעב תשעה אנשים באמצע הרחוב — ואין פוצה פה... אִלו קרה כדבר הזה באירופה, כי־אז היה בא תכף „אוטומוביל" — טְרו, טְרו — והיה נצב כאן על־יד הבית ו„הגבירה צלה" היתה נכנסת לתוך דלת־הזכוכית כ„בן־זכר" זה הנשא בידי ה„קוַטֶרים" — והלאה אל הסַנַטוֹריון... מעט מים וקַרבול וצמר־גפן — וחסל. ובכלל — התעלפות אינה מחלה... לפני שבועות אחדים התעלפתי אני בבית־המרקחת, צבטתי אז את בשרי הֵדֵק היטב — ונתעוררתי... מחר בבֹקר, אם ירצה הַשֵׁם, ותעמוד עוד פעם על רגליה — חי הפסנתר! מה הֵסֵבה זו את פניה אל הקיר ומַתְנָה אתוֹ אהבים? — — —

המטה נזדעזעה. מבטה של ליובה היה נפחד — והרוקח נשתתק.

הוא ישב על כסא, על־יד ליובה, ופתח בטון אחר, לוחש:

— מה? היה רופא? — —

ליובה שתקה והביטה בוֹ זָרוֹת. הרוקח הרגיש מיד ברוח השוררת כאן וידע, שבזעזוע זה של צלה היו אלפי אבני־בליסטראות, שהיא רצתה לסקלו תכף בהן... הכניס את־עצמו עד־מהרה לתוך הפוֹזָה של ליובה וישב שותק. עכשו ידע גם הוא, שאלמלי באו גם „אלפי אוטומובילים", היתה אשה זו נשארת כאן לחוצה אל הקיר...

ההבל גבר בחדר וצלה חרקה שניה. דומה היה לה, שהנה הולכים ומתאספים סביב מטתה כל מיני בני־איש ועוד־מעט והחדר יִמָּלֵא גדוד גברים כאלה... היא התכַּוצה כחמט לתוך עצמה — והעולמות הלכו ושקעו עליה, ושקעו — — —

— ומה דברה קדם־לכן? —

— לא דברה ולא־כלום...

— לא הוציאה הגה מפיה?

— לא.

הרוקח השתומם עד־מאד ולא הבין, איזו „התעלפות" היא זאת, שדכאה כל־כך את האשה אל הקיר...

— ו ה ו א לא היה כאן?

— מי?

— גילפס.

— לא.

— היכן הוא?

— ודאי יבוא עוד־מעט.

— הוא „יָצא מכֵּליו"...

— הוּם...

וגילה הלכה לטַיל?

— הוּם...

הרוקח הרגיש, שכאן יהיה שָבוי בתוך מצב־הרוח השורר, והתאמץ לצלול בתוך ים ספוריו ולהעלות אחד מהם. צלה ודאי תצחק שם לתוך

ליובה ישבה בעינים אלמות. אולם מכיון שבאו הענינים — עניניהם של אחרים — ועברו לפניה, הרגישה את־עצמה לרגעים גם שבעת־רצון ושוקטת... חייה של צלה, כפי שהיא צרפה אותם מכל מה ששמעה מפי צלה ומפי אחרים, נצבו עכשו לפניה לפרטיהם — אבל היא לא יכלה לצרפם ל„שלמות" אחת. היו הרבה חידות, שדרשו פתרונן והיא לא ידעה לפתרן... מדי פעם בפעם נתקלה בשאלה אחרת ולא יכלה תת תשובה, והיתה תמֵהָה לראות את חייהם של אחרים, כשהם מלאים נפתולים, בשעה שחייה היא פשוטים כל־כך... על אצבעות ידיה יכולה היא לחַשֵב את כל „המקרים החשובים", שעברו עליה עד־היום...

ליובה ידעה, שצלה שקועה עכשו ומהרהרת בדברים „נוראים" כאלה, שהיא אינה יכולה אפילו להבינם. צלה היתה צריכה להסבירם לה בלשון פשוטה — ואז, אף־על־פי־כן, היה נשאר הרשֶם לצלה, שלעצם הענין לא חדרה... והיא אהבה, כשצלה התחילה לשיח לפניה לפרקים על „ענינים גדולים" — היא הרגישה, אמנם, שצלה יורדת אליה, אבל היא, ליובה, עולה אז, והיתה מתענגת לרחף בעולמות ההם, שכל שעריהם היו נעולים לפניה...

וצלה לא יכלה להתעמק עכשו בתוך שום מחשבה. ההרהורים היו מרחפים, כבדים, חסרי־גון, והצטרפו שלא אל הענין... היא צמאה למים קרים ולא רצתה למלא את „תאוָתה"... אסור למלא את התאוות!... גילפס לא יבוא הנה עוד... הוא יבוא וימצא את „המוֹרה הזקנה" וסביבה עוד זקנים, יחבש את כובעו וילך...

— — בבקר הייתי עוד צעירה... לפני שעה עוד צעירה הייתי... „עם חשכה" — אמר, אבל הוא יחזור אלי עוד־מעט... אני אפַנה לו מקום בקצה המטה... אגרש את כֻּלם מכאן... רק הוא ישאר אתי ואני אתו: החוצה, ליובה כעורה! הלאה, רוקח מגֻשם! — והוא ינחמני, יִשַק לי, יסיר הסמרטוטים האלה ויַראה: הביטי וראי, צלה, אין כל פצעים כאן... היא לא תאמין לו, והוא יַראה לה את פניה בראי... היא תהיה יפה... ואחר יקח את ידה: טפו, הרופא! מה קשר הלה כאן? הרי אין כאן ולא־כלום... היא תבכה אז, והוא ינחמנה — — —

צלה לחצה את גופה ואת ידה החשופה אל הקיר... אחר הרימה את ראשה והשהתה מבט ארֹך בתקרה, חזרה וכבשה פניה בכרים — ותישן...

כששמעה ליובה את נחרת הישֵנה, שמחה. עכשו ירוַח לה לצלה, והיא תהיה חפשית, תשב לבדה כאן ולא תהיה אנוסה לדבר...

ליובה נרתעה ממקומה ונפחדה. צלה התעוררה. הרוקח נכנס בלי־דפיקה:

— חדשות בעירה! כל השכונות ממַללות: אשה התעלפה במטבח... כאן

וממערה למערה תרד, מתהום לתהום – עד שתהיה שוכבת ברסוק־אברים, רק גל של עצמות... לרגעים רצתה, אמנם, להסב את ראשה ולהתחיל לדבר – אף אם ידעה, כי לשונה דבקה אל חכה – אפס עד־מהרה הרגישה בחילה וגעל למלים אלה, שעוד טרם נוצרו ועלו על שפתיה... היא שתקה, וכל־מה שהתחולל בקרבה במשך השעות האלה היה מטשטש וחסר־גון... אחר הסתכלה בעינים עצומות למחצה בקיר הלבן, וכאן נוצרו ונהרסו תמונות ופרצופים שונים... היא שמה לתוכם מובנים ובארה אותם באורים, שהשתנו והתחלפו מרגע לרגע... רק דבר אחד היה ברור לה: גילפס מדלג בין כל הפרצופים והתמונות הללו... רגע היא רצה אחריו, ורגע היא עוזבת אותו: לך־לך!... מה לך כאן?... רוצה אתה לקחת לקח אצל „המורה הזקנה”? – –

שלשת המבקרים ישבו ופטפטו. נושא קבוע לא היה. דלגו מענין לענין. וכשהתחילו לדבר על גילפס, שעוד־מעט ויבוא – לחשו ודברו לאט לאט. ליובה לא היתה עוד עצובה. הרי כל מבקר־חולים נוטל „שליש” – וה„שליש” שלה אינו גדול. היא ישבה והקשיבה לשני הגברים, שהסתפקו עכשו בבתולה זו האחת, הבריאה... וצלה היתה שבויה לתוך חשכה אלמת – וראשה כאב עליה...

השעה קרבה לבין־השמשות. בסימטה הצרה אשר למעון צלה היה שקט; אפס פנימה, בחדרה, עדין דברו ודברו. נצטברה זעה על־גבי זעה. החלונות היו נעולים והאויר מחניק עד־מאד. הבל־פיהם של המבקרים, זעתה של צלה עם אדי גופו של הרוקח השמן התלכדו יחד – ואלו קמה צלה ממטתה, היתה ודאי מתעלפת שנית... ומעין הדבורים טרם דלל... ליובה עסקה עכשו בצלה... היא שמה את ידה על ראשה ותקנה את הקשרים, הגישה לה חלב, ולחשה במלים רכות על פצעיה, שיעברו, שאינם... – אולם צלה לא נענתה. היא שקעה לתוך תהומות חייה; ערפליהם הכבדים פשטו על נפשה ושכבה כאשר שכבה...

והערב קרב. הפסנתר השחיר מתוך דמדומים ועצב ושתק... שתק...

בתוך החלונות הסגורים והוילאות המורדים נטשטשו הצורות. גילפס נכנס והיה אנוס לעמוד רגע, עד שיכול להסתגל אל האור הירקרק. הוא נרתע לאחוריו, כאומר לחזור על עקבו. דומה היה לו, כאלו טעה ונכנס לבית אחר. – אחרי־כן הסתכל בחדר והשתאה לראות גוף מקפל במטה... פניו חורו – אבל הוא לא הוציא הגה מפיו.

– ישב – אמרה ליובה בקומה ממקומה.

– ישב – אמר האלמן וקם גם־הוא.

גילפס לא ישב. הוא הסיר את כובעו. וכששערותיו המתלתלות נתפזרו באין־סדר והשחירו לתוך הדמדומים האלמים, האפלים, הרגישו השלשה, שהנה נכנס „עולם אחר” לתוך עולמם הס. הרוקח ב„אינסטינקט הבריא שלו”

כריה (הן „התעלפות אינה מחלה"). אבל משום־מה קשה היה לו „להִזָכר" באחד מהם, וישב שותק ומחריש מול ליובה; והיה מסלק תכף ומיד שכר־גלות, אלו באו ולקחו בתולה זו וגלחו את שפמה... הוא הסתכל בתמונות שבחדר, בקש אחרי חֹמר, ואלה, המנגנים והמשוררים, העלו במוחו ספורים שונים, מעשים ב„אירופאים" לבושים אירופית, אולם לעת־עתה לא מצא ספור „מתאים", ושתק — ורגז על שתיקתו...

צלה היתה רחוקה ממנו מרחק רב. הוא פחד מפניה והרגיש ב„אינסטינקט הבריא שלו", שאם גם יקום ויתרפק על בתולה שמֵנה זו וינשקה כאן — לא תסב זו את פניה אליהם... הרוקח לא הסכין לשתיקה, וסוף־סוף התפרץ ואמר:

— צלה, מה תספרי לנו מ„עולם הבא"?... בעירתנו היה יהודי, שנטלוהו וקברוהו, ואחר שמונה ימים הסיר את החצץ מעל עיניו ואחר את האדמה מעל ראשו, ויָצא וספר נפלאות בעיר... הוא ספר, שבגיהנום יושבות הבתולות היפות וגם הנשים הצעירות ונהנות מזיו־השכינה... היכן היית את, צלה: בגן־עדן או בגיהנום? — ודאי בגיהנום... אולי הבאת לי דרישת־שְׁלום מאחי?... הלה ודאי גם־כן שם, בין „החברה הלבנה"... בחור פקח היה — אבל חי הרבה, יותר מדַי — ומת קֹדם זמנו...

ליובה שתקה, אבל אף־על־פי־כן היתה נהנית מעט על־כך, שהרוקח אוֹמר „לטהר" קצת את האויר כאן, ובת־צחוק רחפה על פיה... הרוקח היה שבע־רצון, שהמיתרים, שהתחיל מנגן עליהם, נענו לו, ורצה רק לדעת, אם גם צלה מחַיכת שם לתוך כרֶיה... זאת היתה השאלה, שלא מצא תשובה עליה...

— כן. סוף־סוף נזכרתי. ב„אֶקְסְפּרֶס־הרוֹלְד" משמונה־עשר לאוגוסט, צלה, קראתי זה אתמול ספור נפלא...

צלה נזדעזעה. היא שמעה צעדים מעבר לחלון, וחששה, שאלה צעדי גילפס הם. האלמן עם הילד ובנו אתו דפקו בדלת ונכנסו וישבו. הרוקח ישב ולא חשב עוד להמשיך את ספורו. כבר היה חֹמר גם בלאו־הכי. ישמרנו לעת־מצֹא, כש„הרוח" תצטרך לכך...

ליובה העתיקה את כסאה והתרחקה מעם הרוקח... האלמן צעד על אצבעות רגליו, לאט. נתן צו לבנו, שישב על הספה, ויד לפה: לשתוק! —

גם האלמן כבר ידע את ה„חדשה". הוא דפק על דלתה של ליובה ולא נענה; הבין, שהיא כאן, ב„מקום־המאורע" — ונכנס.

— נו, מה?

— עיניך הרואות! — רמז הרוקח בהגבהת סנטרו לצד צלה, שהיתה עדין מוסבה אל הקיר.

— עקשנות! — דן האלמן.

— סְס... היא עֵרה...

צלה שכבה ב„עקשנות" ודומה היה עליה, כי התאספו כאן „גזלנים", והם יושבים ומתלחשים, כיצד להובילה לתוך ה„מערות" ולהשליכה לשם...—

– בנוגע לנשים חולות, זכות־הדבור לו! – חַיֵךְ הרוקח באפן „אינטימי" ורמז לו, לגילפס, אל צד האלמן, שישב כל־הזמן ורקע ברגלו הימנית...

גילפס הביט באלמן ונזכר ב„בעלה" של צלה... ליובה נבוכה. והרוקח ידע, שנכשל הפעם בדבורו ועליו לתקן המְעֻוָת:

– אני ספרתי כאן קדם־לכן ספור, ו„אַתֶּם" נכנסתם והפרעתם...

– אני הפרעתי? – נבהל גילפס ונעור כמו מתוך חלומות. – אני...

– חלילה. לא. א נ י הפסקתי „אֶתכם". „אתם" ודאי קוראים את ה„אֶקספרס הרולד"?...

– לא.

– אם־כן צר לי מאד. ל„אקספרס הרולד" הָיה עוד בשנת אלף תשע מאות ואחת־עשרה מיליון מנוים ורבע. מיליון ורבע! ה„אקספרס הרולד" יעלה בעוד שנה על ה„טימס" ויהיה העתון היותר גדול בכל־העולם. – „אתם" מבינים? – – –

[... למה היא מכֻוֶצת את גופה? היא עֵרה? מה מתחולל שם בנפשה? היא יודעת ודאי, שאני כאן... היא רוצה, שילכו כֻּלם ואני אשאר? – לא. אין לה מה לדבר אתי... היא היתה מסתכלת בי ובוכה, ואומרת: לֵךְ מכאן!.. למה ראשה אל הקיר? – אין לה מה לדבר עם ה„אנשים"? – „הסוף היה דרמטי" – היא ודאי מרגישה בכך..." אלמלא התעלפה היום – היתה מתעלפת בפעם אחרת... היא תשמח, אם אלך עכשו. בפני היא מתביישת לשכב כך, חולה... א ת ם תדבר... היא „תסתגל" אליהם... רוקח זה „אדם מעַנין" לגבי ליובה... „מסתגלים"...]

גילפס שתק. הוא התכוֵץ עוד יותר לתוך פנתו, כשמבטו תקוע באותה „המטפחת הלבנה" – ישב ובקש אחר מבטאים, שיהיו הולמים לאותו קֶרֶהָ, המשיח כאן לפניו דברי־הבאי. על שפתותיו עלתה כמעט השאלה: – מר בא הלום מארגנטינה, מבואֶנוס־אַירֶס? – אולם הוא לא שאל...

והרוקח העלה את נעימת־מדַבְּרו והתחיל חוגג:

– שומעים „אתם", מיליון מנוים ורבע. כשעשיתי ב„אירופה", הלכתי בכַוָנה תחלה לראות, כיצד יוצא זה ה„אקספרס הרולד". אם נלך ונצרף את כל הפועלים שבכל המושבות ש ל כ ם, ויָצא החצי ממספר מחַלקי־העתונים אשר ל„אקספרס הרולד". והם, אלפי בני־האדם האלה, מתפזרים, והצעקות מתחילות בעיר... לא כמו כאן: מביאים את ה„סמרטוטים", מניחים אותם בגַנבה בחנות – ובאים עשרה בני־אדם וקוראים ומבארים... שם הכל לְנֶגד העינים. אף מי שאינו יודע לקרֹא – קורא...

[... הוא יחניקני כאן... כשהוא מדבר, הרי הוא שוכח את הכל... היה אפשר להוציא את השרשרת העבה מכיסו – ולא ירגיש... הוא יֵשב כאן כך, כל־הלילה... למה אין היא מסתפקת בכמו־אלה?... הרי הוא היה יכול לשעשע אותה באלפי ספורי־בדים כאלה.. והאלמן עם „העומדת להיות כלתו" מקשיבים... עוד־מעט והיא תלבש את בגדי הַמֵתה... צלה ישֵנה... ראשה קשור... אלמלי יכלה, היתה מתירה את הקשרים ומראה לי: הִנֵה

ידע מיד, כי למען צאת מן המבוכה הזאת יהיה זקוק הפעם לאמנות־דבור מיֻחדה... אולם בטוח היה בכחו: הוא יַטֶה את השיחה לצדו וימשיך בספור הלז, שהחל בו זה־עתה...

בינתים שתקו הכל. גילפס לא שאל, אבל עיניו היו תועות ומחפשות. אל המטה לא נגש. הוא חשב, שצלה יְשֵנה היא. ועוד: הרי סביבה יושבים אלה, והוא בוש לגשת למטתה של אשה חולה. המון דברים עברוהו כרגע: זוהי ליובה... זהו ודאי האלמן... וזה רופא, או „הרוקח הַלֵּצן"... הוא רגז על־עצמו, על שאינו פונה אליהם בשאלה סתם: מה קרה כאן? אולם התבונן וראה, שהם מתכוננים לספר, ורק ההחלטה היתה קשה: מ י יסַפר?— והמתין...

שתיקה כְבֵדה שלטה בחדר.

גילפס ישב על הספה, על־יד בנו של האלמן, ועיניו היו נעוצות באשה החולה ובגֻלגלתה הקשורה במטפחת הלבנה. נזכר, שדודתו שכבה כך פעם חולה והוא ישב לבדו ליד מטתה וגרש מעל פניה את הזבובים...

הרוקח נחנק כמעט משתיקה זו. וכשהסתכל אלכסונית בעלם הלז, שבחר לו פנה נסתרה והוא יושב שם ואינו מדבר אתם, החליט: „אין זה אירופאי כלל!"... הוא רמז לה לליובה, וליובה תקנה את תסרקתה מאחוריה, הזדקפה במקצת על מקומה, הבליטה את חָזֶהָ — ופתחה וספרה את ה„מאורע" בסבלנות מיֻהדה ובשאיפה כבירה לעשות רֹשֶם על העלם, היושב וחולם שם בפנה על־יד בנו של האלמן... רבות נכשלה בספורה, והרוקח תקן אחריה, כשהוא יושב נשען על כסאו ומגַלגל בשרשרתו העבה, כאומר: כך; נכון... ולפעמים: לא נכון... האלמן ישב הפעם אלם — הן ליובה מדברת — ורקע ברגלו בלי־הרף, כרומז לבנו, שלא יעשה מה שהוא עושה, אלא יעשה מה שאינו עושה...

ליובה נתעכבה ביחוד על ה„פרט", כיצד התדפקה על דלתה של צלה, התדפקה ולא נענתה. והנה — „עלה פתאֹם הרעיון במוחה" להכנס אל המטבח...

— אשה סוף־סוף מקומה ב מ ט ב ח...

גילפס נשא את עיניו והסתכל בפני הרוקח, שהכין תבלין אלה לספורה ה„יבש" של ליובה. הוא „תפש" מיד את ה„טפוס", והמלים עם ה„נְקֻדות", שהיו יכולות לשים בר־נש זה ב„מסגרת הצרה", עפו ורחפו לפניו... הוא הזכיר לו איזה בן־אדם ממקום אחר, אולם משום־מה לא יכול לזכור מאַין...

„בני־אדם אלה מרֻבים הם"—החליט גילפס — והם מזכירים תמיד אחד את השני"...

אחרי הספור הארך, שלא ענֵין את גילפס, — והוא ישב והתפלא, כיצד בני־אדם אלה מספרים ואינם חוששים לאזני האשה החולה, המֻקפלה בשמיכותיה, — שאל בהתאמצות רבה נבוך ובתנועה מְרֻשלת:

— היא יְשֵנה?

הרוקח לא ידע לענותו. ליובה נזדקפה מכסאה, הסתכלה ואמרה: „כן" האלמן החליט: „לא".

ליובה הקשיבה בשום־לב. היא היתה עכשו אחרת מאשר בשעה שנשארה לבדה עם צלה. חברת הגברים השכיחַתה את האשה החולה, והיא נגרפה אל „תוך החיים" – וצלה הן תקום מחר, אם ירצה הַשֵם, בריאה... אבל לה נוספו עכשו עוד חידות; את גילפס לא הבינה: תלתליו משחירים – – והוא שותק...

... וצלה שכבה וישנה לסֵרוגין, כֻּלה ספוגה זעה קרה. שום דבר לא היה ברור ומחֻוָר לה. היא רק ידעה, היא שמעה מתוך שֵנה וערפל, שגילפס כאן, ונָדה לאֵידו: „לחברה יפה הכנסתיך!" – – –

גילפס הסיר זֵעתו במטפחתו, נסתמך בראשו אל הקיר והֶעתק לעולמות אחרים, מרחפים, מטֻשטשים, ואולם הוא היה שָבוי כאן ואסור, וקשה היה לו למצא את הדרך לבֵרור, להחלטה... דומה היה עליו, כאלו שכח גם לנשם; הוא שאף רוח מלא־חזהו ולא הוקל לו...

– מיליון ושמונה מאות אלף מַרק! – חגג הרוקח. – מיד לאחר שנסגרה החנות – והנה עלם יפה, גבה־קומה, לבוש סִנר לבן, עומד על סֻלם קטן לפני החלון. בסֻלם כזה יש רק ארבע־חמש מעלות... מי מכם היה פעם בוינָה?...

– „אתם" הייתם בוינה? – פנה לגילפס – ובכן עלם זה עלה בַסֻלם והתחיל מושח את הזגוגית בשברי־נתר, עד שלא היה נראה מה שבפנים... אחר התחיל להעביר עליה סמרטוט ולנקות; חשב ה„עולם", שזהו עלם מן החנות, שיצא לנקות את הזכוכית. ולבסוף – מה היה הסוף, תחשבו, רבותי?

– מה היה ה„סוף"? – – –

... גילפס קם ונגש אל החלון, הסיר את הוילון והסתכל החוצה. דמדומים הלכו ופשטו על החולות. במרחקים רמזה השקיעה ברחש־גונים. לבו היה כבד עליו. בחוץ הכל עדַין כמו־שהיה. הוא מרגיש משאות כבדים, שהעמיסם על עצמו, – והם לוחצים לבבו ומדכאים אותו... הוא יֵצא מכאן, ינוס, יקח לו סוס וירוץ אל אחד הכפרים... שם יהיה הכל חדש – והוא יחזור לילדותו... תינוק יהיה... יבקש אחרי ילדים ויִתְיַלֵד עמהם, כדרכו... כאן החֹם והַזֵעה. חשך כאן. בחוץ עדַין אור כמעט...

הוא הלך מעם החלון, נגש אל הספה בראש מורד ונטל את מגבעתו.

כשיצא ועבר על־פני חלונותיה של צלה והגיע עד לקצה הסימטה – עמד. אחר הסב את ראשו, כאומר לראות: אם הבית הזה כאן „ד ן עומד על תלו, או אם כבר נפל ושקע בחָרבנו – – – – – – – – – –

– – – – – – – – – – – – – – – – –

... על החולות השתרע, על שפת הים... הוא, גילפס, אינו ים... ים?... הוּם... ודאי לא!... ה י א אולי ים, גל סוער – – והוא ש ב ל ו ל ק ט ן, שפלטוהו יַמים, גלים... ימים?... לא... א ש ה. צלה... והוא ריק פתאם, נתרוקן כשבלולים הללו על שפת הים לאור־הכסף הרב, הנתך על־פני גלים רוחשים במרחקים... סְ–סְ!... מה כנויו של זה בפי המשוררים? – „ענק", איתן־עולם", „חיק סוער"... הנה הוא משתרע ומעמיק בחשכתו עד

שערותי. אלה עדַין לא הלבינו... היא שוכבת וחושבת על־אודות „הדבור" היחיד, היחיד, שהיא רוצה לאמר לי זו הפעם האחרונה, ומתאמצת למצא את „המבטא הנכון"... רק שלש־ארבע מלים, אבל תוקפות, נוקבות עד־התהום... היא רוצה ודאי, שדבור־מאמר זה, שאקבלנו מאשה חולה, יהיה מצלצל באזני כל־ימי־חיי... אלא שקשה למצא את הבטוי... הנני לעזרתך, צלה! — מה? — „לך — וזכרֵני!" — לא. „כשתארש לך אשה, תכתוב לי". לא זה...]

לתוך החדר התחילה מתכנסת חשכה עגומה; לעיניו של הרוקח נטשטשו המסבים, וגילפס, שהיה מביט כל אותה שעה באותו תינוק, בנו של האלמן, שישב על־ידו, נתעלם לגמרי מעיניו, — ולכן הגביה את קולו עוד יותר:

— מבינים „אתם", אף מי שאינו יודע לקרא — קורא. פשוט: התמונות לנֶגד עיניו, והוא עומד ומסתכל ויודע את כל החדשות המתרחשות בעולם. כאן הרי צריך להוציא את העינים, ולאו כל אדם בקי ב„אותיות הזעירות" — והם מדפיסים דוקא את ה„עתונים" שלהם, כביכול, באלה ה„אותיות הזעירות"... יסלח כבודכם!...

הרוקח נשתתק רגע, בקש בעיניו אחרי גילפס — והמשיך:

— כלפי־מה אני סח כל־זה? — אני הנני היחידי כאן, המקבל את ה„אקספרס הרולד" — היחידי. וב„אקספרס הרולד" משמונה־עשר לאוגוסט קראתי זה אתמול ספור נפלא. מעשה...

— מעשה בגנבים ודאי! — התריז עכשו האלמן כנגדו ורצה לקחת נקם.

— כן. אבל אינך ישן עוד, אתה?...

— לא.

— ובכן, הסכת ושמע אף־אתה. ליובה, צלה ישֵנה?... היא ודאי תשמע, העקשנית, ותצחק לתוך כרה... ובכן: ב„אקספרס הרולד" משמונה־עשר לאוגוסט מסֻפר כך:

בקֶרְטנֶררִינג בוינה, מספר שלשים וחמשה, עומדת חנות גדולה למכירת תכשיטים: כסף, זהב, אבנים טובות וכו'. בוינה מנהג הוא לנעול בשעה שתים־עשרה בדיוק את כל החנֻיות... הולכים לארוחת־הצהרים... רק את החלונות־לראוָה משאירים גלוים, פתוחים — ומה מאחרי חלון כזה, הרי מבינים „אתם"? —

[הוא מסַפר מעשה בוִינה — מה הוא מסַפר? אולי יבוא וישאל ממני, שאנַחש את ה„סוף"?... מַהִי ה„תָכנית", שחי בה בר־נש זה? — למה אין מדליקים כאן מנורה?... ותינוק זה כאן אצלי — מי הוא? — מה עושה כאן? רבונו של עולם! — —]

— בחלונות האלה מציגים את ה„דברים" היותר יקרים... כמה שעולה חלון כזה עם כל תכשיטיו, לא ישַער לא הוא ולא האדון גילפס...

— יותר ממספר המנוים אשר ל„אקספרס הרולד"! — הראה הפעם האלמן את כחו.

הן, דומה, ארכו קמעא, והאצבעות ברַקדן, בהִמָּתחן, הבליטו עליהן כְּחַל־גידים. עצב אִלם רחף עליהן... ואז נשקתין... היא שכבה וחלמה בתוך חֵיקי... גל נסער בתוך שבלול ריק... חַה־חַה־חַה...

גילפס שכב בעינים עצומות ורגליו אבדו בתוך החול... הוא ברח מן הסינמטה, רץ מַהר בתוך הרחובות בפסיעות דוהרות והתאמץ לקרא את השלָטים... האותיות נִטַשטשו עליהם... ומשהגיע הלום, אל שפת־הים, מצא מיד את הגבעה, שלו ושל צלה, החבויה, צנח, רקע ברגליו וקבר את־עצמו בתוך משקע החול... רגליו אבדו וראשו תעה מן התכלת השופעת אל האניות, שעגנו במרחק... אורים רפים מצמצו מתוכן, גלים בודדים הוארו — וגברו אז הסודות בים...

הערב היה חם, והלילה קָרב צוֹנֵן. קולות מטַילים עלו ממרחק־מעט. גילפס שכב ותָמה, שאין הוא יכול לתפש את „עצמו", את „צעדו" זה, שעשה עכשו. דומה היה עליו, שהעולם מחריש היום יותר מאשר תמיד... יסורים ושמחה — אלה נטשטשו ונתמזגו יחד באיזה מרחקים, והם תובעים שם את נפשו להשתתף... עכשו — הרגיש — היה מְכשר לקחת ספרים „עמֻקים" והיה קורא בהם בשַלוה ומבינם... עכשו היה מֵבין דברים כאלה, שקֹדם־לכן לא תפשם... והעצב אף־הוא מטַיל במנוחה כאן, אינו תובע וצובט... הוא שָר... ומוזר היה לו, שעלו ובאו איזה שברי־שירים רחוקים, שצלצלו בּרִתמוס, והוא חזר עליהם בקול... וכשקם והתחיל מהלך על שפת הים והיה מתחרה בגלים, שבאו ואמרו ללַחך רגליו, ואותו הרִתמוס־החוזר של איזו מֵילודיה מתוך הַרמוֹניקה אוקרַינית בעירה רחוקה נשתרבב והביא טשטוש לתוך הרהוריו — חזרה ובאה שירה זו, שנולדה על החולות ושאמר להביע בה ב„מִסגרת צרה" את הכל, והשירה הזאת נגנה בו מאליה והוא חזר עליה בקול:

— צֵל צִלָּה... צֵל צִלָּה! — —

לברר לו את „יחסו" לכל הענין הזה לא יכול, אפס ברור היה לו: אשה זו, צלה, מהלכת אחריו, תלך אחריו, תלַוהו בדרכיו... צ ל ה א ש ה דָבק בו... והוא — הוא יִהיה נאלץ להִלחם עם הצל כ„פֶטֶר שלומיאל" אשר לשַמִיסו... הוא ימצאנה בכל־מקום: בסימטות אשר לשכונות ש ם, בעיני מטַילות בגנים, ב„מגרש" ההוא, הגדול, ובכל שמלת אשה... וכְשֶיִהיה מהלך אחר אותן הנערות השחרחרות (עכשו ילך אחריהן... ודאי... הן הוא בָגר... צלה הכניסתהו ל„חיים"...), גם אז ימצאנה על־ידן... ועל לחיה של ז ו... כן... של מי?... של זו, שתהיה פעם ש ל ו, ימצאנה... ודאי... היא תהדור בשמלותיה הארֻכות ובמטפחתה הלבנה, הקשורה לראשה, אל בין הנשיקות אשר יאציל לעתיד על ל ח יָ ה... על לחיָה של מי? — — של א ש ת ו... חַה־חַה... את מכתביה יקשר לחבילה אחת, ירשם למעלה באותיות אשוריות: „צלה"... ה י א לא תקרא בהם... מי יקראם פעם? — — —

גילפס עמד. זעזוע כל־שהוא עברו. תקע את רגלו הרחק מן הגלים, ועיניו קמו: שם, הרחק, בקצה האפק המעֻרפל־המכסיף, קפצה תינוקת דומה לגילה,

לִקצה אפק מתערפל לסודותיו... והוא, הירח, זה שֶטִיֵל אמש שם על־פני סלעים קודרים מעבר ל„שכונות" – – כאן מכסיפים פניו שבעתים על־פני מים רבים... הנה מתעמק החול תחת מרבץ גופי... השבלולים שביְדי מְדַרְדְרים ריקים, מקשיבים הם להמית חיק־יַמים בלילות ודוממים... אומרים: נשתיר בתוכם הד־זרם־מעט מחיק שכנו בו... אַטה אזן: כן. רחש־ים עולה מתוכם כממרחק פרסאות... פלטת־ירשה... שבלולים ריקים! – הנה מִלאתי בהם כיסי... הַה־הַה... למעוני אשוב, לשם, ואקשט בהם שֻלחני... „זֵכר לחָרבן"... שם יעמדו, יתגעגעו ויהמו לחֵיק־ימים... אני אאזין ואשמע מתוכם הֵד עצמי, הד „דבר־מה" שעבר... עבר... ל„יומני" אחזור ואצרף פרורי־אפוריסמים... כאן חֹמר רב מכל־העבָרים... הֶאספו, צִיָרים מושכי־בשֵשר, דורכי קשת־סופרים! הנה שבלול קטן, ריק, בין מיליונים ירבץ על החולות... הֵד־זרמים דבק בו... יַמים פלטוהו... לב אשה חולה... הנה היא שוכבת שם בקצה האפק, היורד ולוכד־ימים... פניה אל קיר־הָאֳפָקים והיא על־פני ימים תשכב... ראשה קשור... המטפחת אשר על מִצחָהּ מלבינה... צֵל צִלָה... צֵל־צִלָּה שֶל צִלָּה... מֵילודיה חדשה, המנגנת מאליה... ולבי ריק!... בנֵטל־החול יאבד משאי... מה אקח אתי, מה דבק בי? – הד־זרמים:

„צֵל צִל–לָה שֶל צִל–לָה". – – – – – – – – – – –

...יָרֵחַ חולני חולם טִיֵל ומסך געגועים ואורות־כסף על־פני סביבה רַבָּה ודוממה. גבעות־חול חלמו, הים העמיק בתכלתו ובערפליו, וגלים להשו בעצב... גילפס שכב בתוך החול המצטנן. רָגש עבְרוֹ, שהנה כאן, על החולות, נארגות עליו רשתות־קורים של כסף־משי, של אֲדים־ערפלים מחורים... וברשתות אלה מחַתלים אותו, מיַשנים אותו – והוא מפרפר ברגליו. אי־מנוחה תוקפתו. הוא אינו רוצה לישון. אי־מנוחה; מעין אי־המנוחה של הזוחל־הגֹלֶם, המתכַוץ ביסורי־לֵדתו, בהגיע תורו להשתנות, להיות לפרפר... הוא ירָדם כאן ויישן כל הלילה בתוך רשתות כסף וחול. ומחר יקום: פרפר חדש בעל־כנפים – וְיעוף...

מתוך החול עלו הבל ורטיבות; וכשגבו שקע לתאבון והתעמק בתוך החול, וצנת ליל־כשפים זה חדרה עד לגופו – הרגיש, כי מעט מכל־זה שנערם עליו היום במסלת־הברזל בהשכמת־הבקר, בחדרה של צלה ב„איתן השעות", ועתה, לפני רגעים, בדמדומים מיֻזעים בתוך כתלים עם פסנתר ומטת־חולה – מעט מזה צנח מגבו אל תוך החולות, ומשאו הוקל...

– – – וְצלה רחוקה מכאן. היא שוכנת שם בתוך קצוי חשכה רחוקה. מכל גופה ופניה בולטת רק המטפחת הלבנה, הקשורה על פצעיה... המטפחת הלבנה!... היום נשק לה על ראשה, על שערותיה; שתים מהן הציצו לבָנות ולחשו ברעדה: גילפס, שערותיה הופכות לבן... אבל הוא נשָקָן... וידיה —

יעקב רבינוביץ

הַגִּדֵּם

א

הבחור הַגִּדֵּם, השתקן, קמוט־המצח וַעֲמֹק־העינים, שהרגיז בהופעתו הפתאֹמית את מנוחת בית־המדרש ושֶמִלֵא אותו אחר־כך במציאותו – נעלם פתאֹם, ונעלם דוקא באמצע היום, ביום־קיץ בהיר. אמרו, כי ראוהו בעברו דרך הבִּצָה, כאלו הלך לרחוץ בנחל או כאלו שָב מן הרחיצה. ראו גם חבילה קטנה בידו, דבר שנראה מוזר קצת, אלא שנמצא פֵרוש לדבר: אפשר, החליף לְבָנים באותו יום אחרי הרחיצה; ודאי לא הספיקה הכובסת לכבסם עד הַשַבָּת. החשש, פן טבע תוך רחיצה, פָּג תכף ומיד: הנחל לא היה עמֹק וגם בגדיו לא נמצאו, ובבית־המדרש הֻחְלַט כמעט פה־אחד: כך הוא דרכם של בני־אדם אלה – נעלמים כמו שהם מופיעים! מי יודע איתם ומי יכול לגלות טוד נסתרים אלה? „נִסְתָּר" – מלה זו פתרה את הכל וגִלְלָה אבן כבדה מכל־לב. אלא שהֻרגשה ריקות בבית־המדרש. ליב׳ל בן־השוחט, יהודי כבן־חמשים שאהב את הפלפול לשם פלפול, נשאר פתאֹם כהֵיָט בלי מחט. בעצם לא היה הגִּדֵּם מתפלפל כלל. ליב׳ל היה נגש אליו בזהירות וגמרא קטנה בידו, מניח אותה על הגמרא הגדולה של הגִּדֵּם, תוחב אצבע מאֻנכת לתוך המקום הקשה, מעמיד עיניו בגִּדֵּם ואומר: נוּ! הגִּדֵּם מעמיד עיניו במקום זה, עוצם אותן למחצה, מצהו מתקמט עד לידי חריצים ואומר: כן, קָשֶה. ואז מתחיל ליב׳ל למולל בפיו, בידיו ובכל אבריו. הגִּדֵּם שומע ושותק, המצח נקמט עוד יותר, העינים רגע מתעמקות ורגע כאִלוּ בולטות, וליב׳ל מציץ בחיוך ערמומי: נוּ, ר׳ יהודי, קשה הענין, אַהּ! והגִּדֵּם משיב לו בהצצה רכה ונוחה ובבת־צחוק: וכי מי אומר, ר׳ ליב, שסוגיה צריכה להיות קלה? משא־ומתן מעֵין זה היה מתהוה ביניהם, עד שסוף־סוף היה הבחור פולט בזהירות איזה מלים, וכל הענין היה מתישב. ליב׳ל היה מנסה להטיל נְרָג בדבריו, לחִנם: הסוגיה נתישבה ואין להרהר; וכשאי־אפשר היה לְיַשֵב, היה הגִּדֵּם מניף ידו האחת, השמאלית, ואומר: למה הפלפולים? אין לְיַשֵב וַחֲסָל! והיה מוסֵר בנחת וּבהחלט את הגמרא הקְטַנה לליב׳ל – וממשיך לו משנתו בלחש בדרכו, וליב׳ל היה שָב חצי־נָזוף

אבל קטנה ממנה... גילפס עצם את עיניו וצמצמן – והתינוקת קרבה, קפצה על הגלים וקרבה... צלה! – הנה אף כאַפָּה... והנה שערותיה... גם כאן צֶל־צִלָּה – – צל האשה מלַוה את התינוקת... ה י א תקרא את מכתביה... זו התינוקת ש ל ו... ו ע י נ י ה עיני צלה – – – צל חייו לשָנים... לחלומות בלילות...

וכשהרגיש גילפס, שאיזה כֹבד־דכוי מתחיל סוף־סוף להשתרר עליו, הוציא את השבלולים מכיסיו וזרקם אחד־אחד על־פני הגלים; אז שמע ממרחקים את הֵד־קול דבריה של צלה, כשהם חוזרים מעל הספה, שהיא שכבה עליה (אימתי? היום?...): גילפס, שוב אינך „תמים"!... שוב אינך „תמים"! – – והוא צנח על החולות בעיפותו, ואולם מיד גָבר עליו הרהור משֻנה: יפה להיות שכוב כך עיף – ואז עלה לפניו זֵכר אמו הַמֵילַנכולית ונתאנח לתוך חיקה... והאנחה היתה קלה – מתפנקת...

ירושלם, אלול תרע"ח.

בעצם כשלג של אשתקד, אלא שסוף־סוף נחוץ גם „לצרצר" קצת. קרה מקרה, שליזקה התקשתה בכתרון שאלת־חשבון, ועלה בדעתה לשאל את ה„גדם". למדן זה ודאי גם בעל־השבון הוא, החליטה והתפרצה לחדר אחיה בשאלת־החשבון שלה. הוא פתר לה שאלה זו, ואחר־כך עוד איזה שאלות, לקח אצלה גם ספר רוסי לקריאה, וסוף־סוף הזמינתו לאולם ונגנה לו איזה דבר. מאז היתה לפרקים מבלבלת לו איזה רגעים את הראש, מכניסה אותו לאולם, מושיבה אותו באיזו פנה רחוקה, והיא היתה מנגנת או מתרגלת ברקוד או מפטפטת סתם, כדרכה. רבי אברהם הדַיָן אמר לו פעם: „לא טוב לשבת יותר מדַי בבית הגבירים", והוא הרגיש בצדקת הדברים וישב שם יותר ויותר. ר' אברהם פתח פעם, בחַפשו את גולדין, את דלת האולם ומצא אותו יושב וליזקה מנגנת לפניו. „לא טוב", אמר ר' אברהם לעצמו ולא ספר את הדבר לאיש, ורק פלט לו לבחור את הדברים כאִלו לאַחַר־פֶּה. ובינתים נסתבך הגדם יותר ויותר במשחקיה של ליזקה. „חבל, — אמר לעצמו, — היא היתה צריכה להיות רצינית יותר". ובשעת־דמדומים אחת, ביום־גשם — הוא התפלל מנחה גדולה באותו יום — אמר לה פתאם: „תנגני לי פעם נגון של ך". ליזקה השתוממה: „נגון שלי? מאַין יש לי נגונים? אני מנגנת מה שמלמדים אותי או מה שאני שומעת". הוא צחק: „אבל בכל־זאת, נסי לנגן משלך, מִשֶׁל לבך". היא צחקה, וסוף־סוף נגשה אל הפסנתר והתחילה לנסות. יצאו הנגונים השגורים. קֹצר־רוח תקף אותה ועזבה את הפסנתר. „לא יצא כלום. אני יורקת על כל הפסנתר". אז התחיל הוא לקנטר אותה, עד שקפצה פתאֹם אליו ועמדה מאחוריו: „חפץ הוא בנגון משלי? אַראה לו, איך אני מנַגנת נגון משלי" — אמרה וזרקה את כובעו ארצה, נכנסה באצבעותיה לתוך שערו השחור והארך והתחילה לתופף בהן על קדקדו. יִזָהֵר! אני מסובבת לכֻלם את הראש, מבין הוא". שתיקה כבדה השתררה באולם. אחר עָברה לצד פניו, ובהרימה ראשו, הסתכלה לתוכם. „למה החויר ככה?" — שאלה, ובאותו רגע נכנסו שתי חברות, והיא שכחה את מציאותו. הוא התחמק בחשאי ויצא; אחת החברות שאלה: „מה ז ה עושה אצלך?" ליזקה התאדמה ונבוכה רגע: „כך, לא־כלום. אדם משֻנה, מעַניֵן. החבֵרה השנית, נערה פִלְסְפנית, אמרה: „כן, נפש משֻנה מאד... מ א ד" — הדגישה ברמז של עמקנות. ואך הראשונה עקמה שפתיה: „לא, חסר לליזקה רק גִדֵם!" ולמחר כאלו שוב לא הרגישה בו ליזקה. גם שאלת־חשבון לא הביאה לו לפתור.

ג

הביוגרפיה של הגִדֵם היתה פשוטה ודַלת־מאורעות. בהיותו תינוק הפילתו מינקתו ארצה ונשברה ידו. המינקת פחדה להגיד והעלימה את הדבר ורפאה אותו ברפואות־בית. כשנגלה הדבר, שוב לא יכלו לחבוש את היָד, והֻכרחו לחתכה. זה היה כל המאורע.

למקומו, ואך את הבחור אהב כנפשו. וביום זה הרגיש ליב׳ל דבר משנה: הכל היה חלק – לא היה שום קשי. מעשה־שטן!

וברוך הבחור, שלא אהב את הפלפול, כי־אם את הסברה הישרה, היה מתקרב, נושא גמרתו הכבדה ועומד קצת בצד, כמפחד להפריע את הגדם ממשנתו, עד שהיה הגדם מרגיש בו – כל הענין ארך רק איזה דקים – ורומז לו לגשת. „מה־קשה?" היה הגדם שואל, וברמזי דברים קטועים היו מוצאים פשר דבר: „ובכן מצאנו, – היה הגדם אומר בקול שהיה בו קצת מנגון, – והכל אתי שפיר". היום הרגיש ברוך, כי אי־אפשר לצעוד אף צעד. הכל הוא היום קשיה בלתי־נפסקת. וברוך מביט בכל־רגע לצד הפתח: האפשר, שלא יבוא? למה בא בכלל?

וגם ראובן הזקן, העור למחצה, וחיימ׳קה הקטן, הלומד עמו – גם הם נרגזים היום. ראובן אינו סובל שום רעש, ולכן הוא יושב תמיד בקצה התנור השמאלי, הפנה היותר רחוקה מן הבימה. וכשהגדם היה מתחיל להתהלך הנה והנה במהירות, בשעת איזו התקשות כבדה בלמודו, היה ראובן מתמרמר: „מי זה?" והקטן היה עונה בלחש: „הגדם". – „תאמר לו, שילך לצד השני". – הקטן היה מתבייש להגיד, וראובן היה מתמרמר ושותק. היום ראובן מעמיד אזניו ומקשיב: „מה זה?" אומר הוא לבסוף: „אין שומעים אותו". הקטן עונה בקול יותר רם: „לא בא". אחרי רגעים אחדים ראובן שואל: „ואיפה הוא?" – „אין יודעים" – עונה הקטן. ראובן אינו שואל יותר, נאנח, ורק בערב הוא שואל: „ומה, לא בא?" – „לא" – עונה הקטן. – „לא יבוא" – אומר ראובן. וימים אחדים הוא נרגז ושותק ועיניו העורות כאלו מחפשות את צעדי הגדם.

והקטן נגש ביום זה אל הפנה ההיא. יום־יום היה נגש, מסתכל מלא הרהורים כבדים בלתי־ברורים ועיניו מחפשות את השרוול הריק. פעמים־שלש עזר לגדם בהנחת תפלין של יד. היום המקום ריק – והקטן רעיוניו משוטטים במרחבי הבצה ומחפשים אותו השרוול. למה הלך? ולקטן נוספת עוד חידה על החידות המרבות. היום הוא מפחד להציץ לתוך חלל עיניו של הזקן. ובלילה זה אין הוא ישן על־יד הזקן, כי־אם למראשותיו של ברוך. מפחד הוא להשאר יחידי עם עיני הזקן.

ב

היתה אחת בעיר, שחשדה את סבת העלמו של הגדם, אלא שלא היה לה פנאי לחשב הרבה על־זה. ליזקה הקטנה והצהבה, בת גולדין סוחר־היערות, היתה קצת נרגזה באותו יום, אבל הרגישה גם־כן איזה ספוק־נפש חבוי. הגדם היה בא לביתם ללמד את אחיה הקטן – זה שלמד כבר בבית־הספר המחוזי – תלמוד ותנ"ך. ליזקה כבר גמרה את ה„פנסיון", ורק מורה היה בא עוד ללמד אותה למודים שונים. גם פסנתר היה לה, שענין אותה

לחטט בספרים. בתורה, אצל פרשת־כהֻנה, נרמז בפֵרוש: „או שבר־יד" — והספרים המאֻחרים מלאים רמזים כאלה. אמנם היו מקרים, שהיו רבנים גדמ־ם — אבל הדבור עצמו על־זה הכאיב לו. אפשר, שמפני־זה אין לו עוד סמיכה — נצנץ רעיון במוחו. לומד הוא כך, סתם, בלי שיטה ותכלית, משום „נפשי חשקה בתורה". וַדאי — ממשיך הוא מחשבתו — קצץ זה את כנפיו גם בנוגע להשכלה. זה שנים שפוסח הוא על שתי הסעפים ואינו יודע לאָן ללכת, בדרך הישנה או בחדשה. כמה לילות בלי־שֵנָה עברו עליו ועדַין לא נחלץ מספקותיו הממְררים. לולא הַיָד — כבר היה חותר לו דרך, והוא מתבַיש להודות, כי ודאי בוחר היה אז בשנית, בדרך־הארץ. ובאה מחשבה מ־גיעה לרגע: בְעֶצֶם אין לו מה להתמרמר: להיות לרב אין לו חֵשֶק — הרבה דברים היה עליו אז למנוע מנפשו. למה? וכי שָוָה היא הרבנות בקרבנות אלה? ודאי, אלו היה ככל־האדם, היה הולך בדרך אחרת. ונצנ־ה פתאֹם מתוך האֹפל מחשבה מרעידה: מי יודע? אפשר בא עֹנש זה לא ב־י כַוָנה תחלה? דוקא על־ידי־זה יִשָאֵר בתחום אבותיו, ויסורים אלה צִנה הם בפני האפיקורסות. וכתשובה על איזה לעג טָמיר, שרִטֵט לנגד עיניו, באה שוב מחשבה: וכי ברור הוא, ש א י ן כלום? אדרבה: הדין נותן לחשֹב, כי י ש דוקא, כי לא רק מקרה הוא אותה יָד נעלמה, המַשְכִיבָה על מִטַת־דְוָי והמקימה ומחלימה, אותה יָד הבוררת: מי לחיים ומי לַמָוֶת — היא המנהיגה בו, ויש לה ודאי תכלית שלה, ועליו להכנע. ונולד שוב רע־ון־תנחומים: וכי לא מוטב כך? הכנעה זו אינה כלל רעה בעצם. בעולם ישן זה של יהודים פשוטים, לומדים ויראים, קַל יותר לחיות. אלה אינם מעליבים. כמה סעֻדות אכל אצלם, כמה לילות לן בביתם וכמה פעמים הציעו לפניו בנ־ת שלהם, נערות שאין להן להתבַיש בפני צהֲבה זו. ושוב מי־שהוא לועג לו שָם למולו: דוקא אל צהֲבות כאלה יֵצֶר־הרע שלך סובב אותך! — ופניו מ־תעַוְתים בכאֵב. אַחַר באה רגע איזו מנוחה מקפיאה: בעולם ההוא לא יתקַיֵם, לא תהיה לו אחיזה. אֶל „העולם הזה" אינו מתאים. פה הגוף הוא העקר, והנשמה — מה לאֵלה ולנשמה? ודאי גם בנטִיָתו לאותו צד ובדחיפות ובבעיטות שהוא מקבל שָם יש גם־כן כַוָנה. מנסים אותו בכל מיני נסיונות ומ־ראים לו עד־כמה הוא אפס: אף פעם אינו עומד בנסיון, וודאי היה שוקע שם, לולא דחפו אותו מגן־העדן שלהם. ונדודי־הַשֵנָה שלו נמשכים, הלב אינו חפץ להֵרגע. כל ענין זה בעצם למה הוא? צועק הלב מרה. לשם־מה באו כל יסורים אלה ודוקא עליו? מה חָטָא?

ופעם שמע בחלומו כאלו מקריאים לו פרשה אחת בישעיה. הוא התעורר נפחד ומצא עצמו שוחה בים של זֵעה קרה. מה קרה לו ומה היא סבַת פחד זה? ובימים ארֻכים, ימי־שמש וימי־גשם, ובלילות אֲרֻכים מבהילים באורם או באפלתם, בשקְטָם או בסופות וזוָעות, ברקים ורעמים שלהם — התברר לו כל הענין. חלום זה לא בא לו סתם; מן השמים רמזו לו, שֶ־כיר את־עצמו. ק ר ב ן הוא! ק ר ב ן — מלה זו בארה לו את הכל, ומכאוביו

הוא זוכר עוד דבר. כשהביאוהו לחדר־דרדקי, שמע את הילדים אומרים זה לזה: „בלי־יָד". גם קדם קראו ילדים לו כך ברחוב, אך פה היה הדבר כאלו מְלאה כל החצר את הקריאה. אחרי ימים, והוא כבר נער גדול ועובר פעם לפני הקסרַקטים, ראהו חַיָל ועצרהו בדרכו ונתן לו רובה. „יְרֵה!" אמר, והוא לא יכול לאחוז ביד אחת את הרובה — אז התפרצו החַיָלים בצחוק־לעג: „גִדֵם!" ומאז פחד לעבור לפני הקסרקטים. והמקרה השלישי, שנחרת בזכרונו, היה: פעם, והוא כבר בחור, נכנס לבית דודו והנה שם נערה קרובה אורַחַת. הנערה העמידה בו זוג עינים יפות, שעברו על פניו, עיניו ושְׂעָרו, ואיזה חֹם השתפך בכל גופו. אך בהושיטו לה את שמאלו, נבוכה פתאם, זרקה מבט לצד השרוול הָרֵיק, ועל פניה התלכדו רגשות־רחמים ואי־נעימות. ובאותו רגע הרגיש, כאִלו נחרץ גורלו. כל מה שבא אחר־כך לא היה אלא כעין דקירת־מחט דקה.

ועתה, בנדדו על־פני הדרך על־יד הכפר הסמוך, נזכר הגדם בעלבון האחרון, שנעלב לפני ימים אחדים. כשנגשה „הקטנה" אליו אחרי תופפה על קדקדו והביטה בפניו — נמשכו ידיו אליה מבלי שידע נפשו. וברגע זה הרגיש בריקות שרוולו הַיְמָנִי, באֹפן שלא הרגיש בו עוד מימיו. שמאלו נשמטה מאליה והוא נשאר קפוא כאבן; ומי יודע, אם לא היה מתעלף, לולא נכנסו הנערות. ולמה רִמָה את־עצמו גם בפעם זו? גם בבית־המדרש אין מפלט. לא נשאר לו דבר בלתי־אם להתבודד. בעולם־החל אין לו מה לעשות. החיים שיתנו לו — אין כדַאי לקחתם, והוא לא יקחם — זה ברור, והחיים שהוא חפץ בהם —: „השרוול ריק" אמר לנפשו והרגיש בלעג שעל שפתיו. ובאותו רגע עברה עגלת אִכָּר, והוא ישב בה ויסע עד לעירה הסמוכה ומשם הלאה. עד שהרגיש עצמו באחת העֲיָרות חולה ויובא אל ה„הֶקדש". ושם, בלילות הארֻכּים — לילות־הקיץ, ונראו ארֻכּים מאד — נגלה לפניו תכן־חייו האמתי, שם נולדה הַמִלָה, שרטטה על שפתיו זה שנים ולא יכול להביעה.

ד'

בחדר הארֹך בעל שמונה המטות, בתוך דממת־לילות, שהֻפרעה רק על־ידי זעזועי־שֵׁנָה ואנחות כואבים, ובתוך אֲפֵלת צללים כבדים ורטט אור חַלָּש של פַּנָס מבפנים וקוי לבנה מבחוץ, נולדה הַמִלָה הזאת. הרעיון, כי נולד רק לשם יסורים, התחיל מנקר במוחַ הגדם מאותה שעה שראש־הישיבה בעירו אמר במסבת אנשים — בחשבו, כי אין הוא, הגדם, שומע את דבריו —: „חבל! שואֶל׳קה יכול היה להיות לרב בקהלה היותר גדולה, לולא הַיָד..." — אחרי־כן, ימים אחדים לפני עזבו את הישיבה, דבר רבו זה עמו בגלוי־לב: איני יודע, אם תוכל להִמָנות לרב, אבל לגדול בתורה יכול אדם להיות גם בלי רבנות; ואדרבה: וּשְׂנָא את הרבנות! כן כתיב". מאז התחיל

מזה. גם זו היא עֲיָרָה וגם פה יש משהו ממה שֶׁשָּׁם, גם פה אפשר להכשל. צריך ללכת מזה. ובתוך אור־הימים ואפלת־הלילות מתבהר לו השביל האחד, אותו השביל־המפלט לכל סובל ונענה: ההתבודדות. „הַצְנֵעַ לכת עם אלהיך" – לוהשים לו השדות והיערות ממרחק. והוא נוסע אל קרובו לכפָר.

ה

בכפר – בעצם לא היה זה כפר, כי־אם קבוצת בתים מפוֹרדים מעבר ליער בקרבת עֲיָרָה – ישב קְרובו, רוכל עני, שהתפרנס בדוחק גדול. בשכֵנותו, פזורים לאוֹרך היער, גרו עוד יהודים אחדים. מהם, ומבני־ישוב אחרים סמוכים, היה מסתדר בביתו מִנְיָן בכל יום־שבת. בביתו של רוכל זה התישב עתה שואל׳קה הבחור, כפי שקראו לו אחר־כך בָּעֲיָרָה; שם, בעלית־גג קטנה, לִמד את בני הרוכל תורה, ויאכל לחם צר וּמַים לַחַץ על שלחנו.

היער היה גדול, ומשמאל לבית־הרוכל, בנטותו מן העֲיָרָה יותר ויותר, הלך והתרחב מאד. בימי־הקיץ האחרונים היה שואל׳קה מתבודד בכל שעה פנויה ביער, ובימי גשם ובימי סתָו וחוֹרף – בעלית־הגג. ימים ולילות עסק בתורה, ויהי גם מסגף את נפשו לפרקים. איזו שתיקה לפתה אותו וקשה היה לו לפתוח פיו. ומוזר הדבר: שום הרהורי־חטא לא נגעו בו. עיניו היו פתוחות ורואות את הכל ואף חודרות היו לעֹמק הדברים, והחיים ובני־האדם, יהודים וגוֹים, גברים ונשים, נראו פשוטים ומובנים. מה שהיה יפה באמת לא היה מסֻכָּן, ומה שהיה מסֻכָּן נגלה כעוֹרו תכף ולכֹּל היתה תכלית: הבינוני – זה מה שצריך להיות; היפה נברא או כדי להראות את נפלאות הבורא או כדי להביא בני־אדם לידי נסיון; והמכֹער – או כדי להסתיר את הטוב, שלא תשלט בו עין לא־הגונה, או לשם יסורים, קרבן. ובעצם הכל הבל, והעִקר הוא לעבוד את האלהים מתוך בדידות.

כשָׁנה עברה עליו בתוך בדידות זו ונפשו נהיתה פשוטה ועמֻקה. ישר היה משקיף אל פני הדברים והאנשים, יָשרו הקמטים במצחו; העולם הרי הוא פשוט – כמו שיצרוֹ אלהיו, ומה יש להתפלסף? והעינים נהיו שוקטות ובהירות – וראו דוקא מה שלא ראו האחרים. הכל נראה עָרֹם בלי לבוש. התורה גם היא פשוטה – אין סודות, מה שקוראים קבלה, אין נסתר – הרי הוא מתנגד, ולמה לו סודות? למה התחבט והתלבט – כשהדרך אל האלהים היא קצרה וישרה כל־כך? וחייו נהיו קלים. התלמידים היו באים ללמודיו בשמחה, והיו נפרדים מתוך חבה. היהודי ואשתו נכונים היו לקמץ מנפשם הכל ולהכין לו מאכלי־מלכים – אלא שהוא דחה אותם בנעימות. „עמכם אֹכַל וכמוכם אשתה" – ענה להם. וגם בימים, שהעלו לו

הוקלו כרגע; כך נדמה לו, לכל־הפחות. ואותה פרשה בישעיה, שהיתה מרגיזתו תמיד והיתה נראית לו מעין לעג טמיר, התחילה עתה שופעת מנוחה על לבו. ובאיזה תענוג משְׁנה, כמגרֵד בפצעיו, התחיל יום־יום קורא באותה פרשה. „נבזה וחדל־אישים, איש־מכאובות – נגוע, מֻכֵּה אלהים ומְעֻנֶּה". ועוד: „והוא מחֹלָל מפשעינו, מדֻכא מעֲונותינו – וד' הפגיע בו את עֲון־כֻּלנו – ועֲונותם הוא יסבֹּל – חֵטא רבים נָשָׂא..." קרבן – זהו ברור, והלב רגע נח ורגע זָע. קרבן – בעד מה ובעד מי? ושִׁעְמוּם הַיָמים ודוּמִיַת הלילות עונים: ודאי יודעים שם למעלה, מה יוכל בן־אדם תולֵעה לדעת? בכל דור ודור יש קרבנות כאלה, בלעדיהם ודאי לא יכול היה העולם להתקַים. מה הם כל מקבלי־יסורים, מקַימֵי־גלות? אמנם, הוא לא קבל יסוריו באהבה, ודאי משום־כך נענש עוד יותר. ומתחיל הוא להתפלפל עם עצמו ועם אלהיו: למה נולדים בני־אדם עִורים בשתי עיניהם, פִּסחים בשתי רגליהם ומטוֹרפי־דעת? למה ילדים נולדים ומתים תכף, בטרם גדלו והספיקו לקַיֵם אפילו מצוה אחת? ונפלִים למה בָאים? צוֹחַ לבו רגע – והוא מרגיש, כי קֻשיה זו באה רק לשם תֵּרוצה: א י ן מ ק ר ה; „הכל צפוי והרשות נתונה". והוא מוסיף להתפלפל: אין הוא, חס־ושלום, חושב זאת באמת, זהו כך, סתם, לשֵם – נו – לשֵם וִכּוּחַ, והוא נהנה עצמו מחריפותו: יכול הוא להגיד, למשל, לרבון־העולם כך: רבוני, אתה יצרתַּני אמלל, ואני דוקא אלך־לי בדרכי, אעשה מה שלבי חפץ, אבעט בך, ודַי; מה תעשה לי? עוד יסורים? טוב; אתה ביסורים ואני בעבֵרות. חפץ אתה שאעבדך – והוא כאִלו מחַיֵך קצת לעֻמתו, כביָכול – תן לי קצת נחת ואהיה כרצונך. וכי אינך יכול לרפא אותי? אתה המחַיה מתים? ואם אינך חפץ, למה אעבדך חִנָּם? מדוע ענשתני ושכר אינך נותן לי? מעט תורה למדתי, מעט מצוות קימתי? וכי לא למדתי וקימתי תורה מעֹני? – והוא מרגיש את פניו שהם רוגזים ותובעים ושוכח את כל פלפוליו. ולעג מר מעַקם שוב שפתיו. כן, הרשות נתונה, ואולם נַסה־נא לבעוט – והרי יש שרוול ריק בעולם ונערה צהֻבה. לא, אין זה דרך. הכל צ פ ו י והרשות א י נ ה נתונה. איך אמר המגיד? נמשל הנך, בן־אדם, לכלב קשור בצדה של עגלה, שסוסים מושכים בה. מבין הכלב – הרי הוא רץ לפניה, החבל הוא די־ארך, ונראה כאלו הוא, הכלב, מורה דרך לסוסים; אינו רוצה – והרי הוא נסחב אחרי העגלה, ולא יועיל כלום! והוא מרגיש עצמו שוב נכנע, ולועג לעצמו: לא – מתחזק הוא ברעיונו – אם נגזרה גזרה וקרבן אני ונושא חטא־רבים – לכל־הפחות אֶשָׁמַע לַגְזֵרָה. ושברונו אינו מדכאו יותר. אדרבה, כל מה שהוא שבור ונכנע יותר, מכאוביו הולכים ושקֵטים וקַל לו. וכשהוא קם ממשכבו ומתחיל להתהלך מעט מעט נשען על משענתו – העולם נראה לו מוּאָר באיזה אור רך ומחמם ובנפשו משתפכת חמימות זו. הכל פשוט, ברור ובהיר, והדרך כסִמטה זו שלפני הבַּיִת, שטוחה וישרה. מה יש לפקפק? וכי דרך העולם הזה היא דרך? יש דרך אחת לפניו, דרך הקרבן, הסגופים והיסורים. כן, הכל פשוט, והוא מפחד להרים עיניו. לא, הוא צריך להבריא מַהֵר ולברוח

עמד נבוך וחסר־ישע ולא ידע מה לענות. הוא לא ידע בעצמו מה לחשב. שוב השתקע בהרהורים, ובסתר לבו התחיל רוחש: מי יודע – אפשר באמת הנהו רק כלי־חפץ בידי אלהים לעשות בו רצונו. „הקדוש־ברוך־הוא גוזר גזרה וצדיק מבטלה" – כתוב; צדיק אמנם איננו, אבל האם בעל־יסורים פחות הוא מצדיק? אפשר לשם־זה באו יסוריו? העולם נצרך לעושה־נסים, ועל־ידי יסוריו מתקן הוא מה שהגזרה פוגמת. לא, זהו רעיון של מקבלים; לו הדבר פשוט: ודאי נגזרה גזרה, שימלא הוא תפקיד זה בעולם. אלא שנפשו לא יכלה לסבול את הנעשה והתקוממה לפרקים. למה כל־זה? בא יהודי ומבקש, שאתפלל על בנו, שיבוא אחר במקומו, גם־כן יהודי, כי הרי יהודי בגוי אין מחליפים; באה אם טפשה עם בנה ומבקשת, שאברכהו להכנס לגימנסיה, כלומר לחלל שבת; בא איזה סוחר ואינו מתבייש לבקש מפלה על מתחרו – וכי אני נוצרתי לשם־זה, וכי לתכלית זו יסורים באים? ולאט לאט התגברה בו התמרמרותו במדה כזו, עד שביום אחד קם ואמר לנסוע מזה, אלא שהיהודי קרובו עצרהו ולא נתן לו לעזוב את ביתו. הוא היה בורח באמצע הלילה, לולא באה בינתים דודתו, אחות אמו, אלמנה עם שני ילדים קטנים, שהחזיקה אצלה גם את אחותו הקטנה היתומה, והוא הרגיש תכף, כי אליו באו וכי יהיה מכרח לפרנסם. „אין מוצא, – אמר לנפשו, – מן השמים גזרו כך". עתה צריך יהיה לאסוף בשבילה איזה סכום, שתוכל לפתוח חנות ולהתפרנס. מאז התחיל גם להביט אל הפרוטה – לשמחת לב דודתו ולצערו של היהודי קרובו. „הוא כבר מבין עסק" – אמר זה לאשתו. „זה דוקא טוב, הוא לא יברח עוד, אבל יכול הוא ביום אחד לבעוט בנו". ואחרי ימים אחדים הוסיף במנוד־ראש: „חבל! נתקלקל! אין זה הבחור התמים שהיה". ואולם כל הענין הזה לא ארך. כי נמאס עליו הדבר. ביום אחד, בבוא אליו יהודי עשיר להודות לו על שרפא לו את ילדו, ספר לו את כל המעשה. היהודי הוציא חמש מאות רבל מכיסו ואמר: „מאה אני נותן לה במתנה, ואת ארבע המאות תשלם לי ארבעים או חמשים רבל לשנה". הוא קרא לדודתו, מסר לה את הכסף והודיעה את החלטתו לנסוע. היא הצטערה קצת, אבל הסכימה והחליטה להתישב בעירה הסמוכה ולפתוח לה חנות. בלבה חשבה: אפשר יתפיס – אז טוב שתמצא בקרבתו. ואך למחר קרה מאורע, ששנה את כל הדברים, ואת המאורע הזה מזכירים עוד היום בעירה, מבלי שיבין איש את פשרו. חיי צדיק הרי אינם סוף־סוף אלא מופת בלתי־נפסק.

ז

למחר, עם ערוב היום, באה יהודיה עם בתה, עלמה כבת־עשרים, ולא הספיקו לראות את פניו באותו ערב. לבקר נכנסו אליו השתים עם דודתו, והוא, שהספיק במשך השנתים לראות הרבה עלמות, נדהם למראה עלמה זו,

את אכלו אל העליה, לא אכל רק ממה שאכלו הם והילדים. ומעט מעט חדל מלסגף את־עצמו; הדבר נראה לו כיהירות. למה יתרומם אדם על אחיו? ותפלתו נהיתה פשוטה ויראתו וגם תורתו. הוא היה גם חוטב עצים ודיקא בידו האחת, שואב מים ונושא על שכמו, וגם־כן שלא להתפאר ושלא להצטדק, כי־אם מתוך תענוג. כך — למה לא? כשחיים בין אנשים פשוטים, הנפש מתפשטת מכל השחצנות והמיֻתר. וגם עם הגוים הי בשלום והם אהבוהו. „מִסכן! — אמרו — אִלו היו לו שתי ידים, יכול היה להיות לְנַפָּח טוב". אלא שפה ושם התחילו ללחש גם ביניהם: „קדוש". בעירה התלחשו על־זה מכבר. „למה אינו בא ללמוד בבית־המדרש? למה אינו מתפלל בצבור? למה אינו נושא אשה?" שאלו שם, והתחילו נוסעים אליו לשם־סקרנות. ומעט מעט התחילו באים גם לשֵם קבלת־ברכה מאתו. „פֶּה טהור וידים נקיות" — אמרו עליו בסביבה. והתחילו נוסעים אליו מכל־צד.

ו

בימים הראשונים לא הרגיש בכל־הנעשה סביבו, מפני הזהירות הגדולה, שנהגו בו בני־האדם. בא יהודי והביא ילד קטן וישב אצלו קצת, כך, סתם, כאלו רק לשֵם־פטפוט, והוא שמע וענה מלים קטועות. ילד — והוא העביר בידו על ראש הילד, החליק על לחייו, והאבות נסעו מְרֻצים. ויש שפנה אליו יהודי כזה: „אֱמֹר לו מִלָּה טובה, כך, סתם; וכי אפשר שיפרד ממך בלי ברכה?" והוא אמר איזו מלה טובה. למה לא? יהודי מבקש מלה טובה, והוא לא ישמיענה? לאט לאט נהיו הבקורים יותר תכופים. היו מביאים אליו מֻכֵּי־שבץ, עִורים, פִּסחים, אחוזי־נִכְפֶּה וחולי־נופלים וגם עקרות התחילו לבוא אליו. בעל־זכות שזכותו עמדה בסכנה ופחד לְהִמָּסֵר לצבא, עגונה שהלך בעלה למדינת־הים, גימנזיסט שעמד לנפול במבחן, או ילד שלא נתקבל לבית־ספר — כל־אלה רבצו על פתחו. למה הם נוסעים אלי? מה הם חפצים ממני? — שאל את־עצמו ואותם, ביחוד את־עצמו. ובינתים באו שנויים גדולים סביבו. היהודי הרוכל העני חדל מרכל ונהיה לבעל־אכסניה. בשביל הילדים הובא מלמד אחר, שלרגלי חסר־מקום בבית־הרוכל גָר בבית הַנַּפָּח, והאנשים הפשוטים והתמימים היו לערמומיים ולפושטי־עור. בעלי־עגלה יהודים וגוים רבצו על־יד הבית, ובבַּית הקרוב היו מוכרים יי"ש בחשאי, ו„האורידניק" היה בא ושואל: מה יהודים אלה מתאספים פה בכפר, מי נותן להם רשות לזה? ולוקח שֹחד. מתחלה לא הרגיש שוּאֱלִ'קה בכל־הנעשה, אך לאט לאט התחיל רואה, מרגיש ומתרגז. שלא לברך אי־אפשר היה, בשעה שעינים מלאות צער ותחנונים מביטות אליו. כשהתקומם פעם ושנית, התחילו בכיות והתיַפְּחֻיות, ואיזו אֵם, שבנה היחיד עמד להמסר לצבא, התפרצה נגדו גם בקללות ובהן לקחה ברכתו. הרבה פעמים באו להודות לו על קיום ברכתו, והוא

תורה, וברגע זה נזכר באלה וימהר שמה, והנערה הנדהמת הולכת צעד צעד אחריו. הוא נכנס, התנפל לתוך ארון־הקדש ובכה כילד. הנערה שנכנסה עָמדה, הביטה בתמהון ולא פלטה הגה. „אני אעזור לך! – אמר בפנותו אליה – אני אכריחהו לעזור". על פני הנערה הופיע איזה אור פלאי ועיניה הבריקו וכאלו הושיטה אליו ידיה. הוא יצא. על־יד הדלת עמדה דודתו. הוא התרחק עמה צעדים אחדים, הביט סביבו ובראותו, כי אין שומע אותם, פנה אליה: „דברי עם אִמה! אני חפץ לשאת אותה!" פני דודתו כאלו קפאו מפחד, והיא העמידה בו עיניה: „מה עוד? חסר אתה כזו? זוג: חֵרְשָׁה וְ–" פלטה ונשתתקה פתאם. הוא רעד בכל־גופו – נדמה לו, כאלו כל עיני האורחים המרַבים מביטות אליו בלעג. „הצדיק שלנו, זוג: חֵרְשָׁה וְ–". אחרי הרהור־רגע פנה שוב אל דודתו ואמר: „לא, לא צריך, אל תדברי כלום" – ונכנס אל חדרו ונסגר. למחר שלח להגיד לאֵם, כי אין הוא יכול לעשות כלום; זו חכתה עוד יום, ולמחר – אחרי הודיעו אותה עוד פעם, כי אינו יכול לעזור – נסעה האֵם עם הבת, מבלי שראה אותה יותר.

ואחרי שלשה ימים, כשקמו היהודי ואשתו בבקר, מצאו את מטתו ריקה ותפִלָּיו אינם. הם חקרו ודרשו אחריו – לחנם. הוא נעלם.

ח

למן היום ההוא ירדה עצבות חשכה ורבצה על לבו של שואל'קה, ובכל יום ובכל שעה, גם בהמצאו באיזו עיר בבית־המדרש, באיזה כפר אצל בן־ישוב או בדרכים, בשדות או ביערים – לא סרה עצבותו ממנו אף רגע. החיים שלו ויסוריו, שמצא בהם טעם או התאמץ ללַמד זכות עליהם – נהיו בעיניו למין קללה, שלא ראה לה שום תכלית ולא ידע למה היא באה. הבדידות, שהיתה קדם אצלו מין עבודת־אלהים, נהיתה להכרח נפשי פנימי, והשתיקה רבצה כעופרת כבדה עליו. והעִקר היה, כי אבד לו החשק להרהר בדברים ולנַקֵר ולחַפש, והכל נהיה שוב פשוט וברור, אלא בבהירות שחורה וחשכה, שמאחוריה רבץ תהום נורא ומאַיֵם – בלועו הפתוח עד שאול. וכשהיה מתעורר בקרבו רגש־חרטה והיה מונה את־עצמו: למה שמעת לדברי הדודה הפִּתַּיָה, ולמה לא שמעת לַקול שבלבבך? היתה באה תכף הרגשה אחרת: אחת היא. מֻכרח היה כך לבוא. כך נגזָר – וַחֲסָל! למה גזרו ואיזה טעם לגזֵרה – אין לשאל. וגמר הכל: הדרך הוא ברור ואין מפלט ממנו.

הוא נהיה לזמן קצר למקַיֵם־גלות ולא ראה, למה גלות זו באה? החסידים קוראים לזה תקון – וכי מה יש לתקן? העולם נברא רק לשֵם הכִּלָּיון – ואין לשַנות. והתורה היתה גם היא לדבר של מַשָׂא. יש לך סְגיות ושאלות וקֻשיות ותרוצים ופלפולים וישובי־דחק, ובעצם אין מה להקשות ואין מה לתרץ – והכל מְיֻשָּׁב מעִקרו: כך הוא – וצריך להיות כך – והאדם אינו כלום והצדיק גם הוא אינו כלום, ותורה ומצוות ויראה ועבודה ושכרן

גבוהה, שחרחרת, טובעת בגלי שערות שחורות, לבושה שחורים, בעלת תנועות אטיות ומבט שָׁקֵט, מוזר, אִלם — היתה נערה זו, שֶׁחוץ ממבטה לא היה בה שום דבר יוצא מן הכלל — ובכל־זאת עוררה בו תמהון. היא לא דברה כלום, ואך העמידה בו זוג עינים גדולות וקמות כמעט, שרגע כאִלו התהננו ורגע כאִלו קפאו בלי שום הבעה. והדבר התברר לו: נערה זו חלתה באזניה ועמדה להיות חֵרשָׁה גמורה, מבלי שידעו הרופאים לעזור לה. אֹזן אחת כבר חָרְשָׁה לגמרי והשנית רק למחצה, והנערה, שהיתה לפני־זה פקחית וערה, נהיתה כהלומת־פחד, ואיזה תמהון־נפש ירד עליה, ומתוך אי־שמיעה ומתוך היותה שקועה בפחדה ובהקשבתה לַנַּעשה בתוכה, כאִלו התחיל גם שׂכלה קופא. תנועותיה נהיו כבדות ודבורה אטי ונבוך, כאִלו לא ידעה, העונה היא כענין או מדברת סתם. הוא נבהל מאד למראה יפי זה, ההולך ונאלם, ולמראה נפש זו, המתאַבנת בתוך יסוריה. אם גם קֹדם לכן, למראה יסורים של בני־אדם סתם, היה מתעורר בו צֹרך לעשות דבר־מה, צֹרך שהיה מביאהו לפרקים על־כרחו לידי התחלת אמונה בכח־עצמו — דבר שהיה גורם למעשי־נסים, כי הרי אין גבול לכחו של בטחון — הנה עתה גדל צֹרך זה ומִלא את כל נפשו. הוא מֻכרח לעזור לה. הוא נסגר בחדרו שעות שלמות, התענה והתפלל, למד כל הלילה בעמידה, נתן צדקה והגיע לידי־כך, שמרח את גופו בשלג והלקה את גופו מלקות־ארבעים. האם והבת ישבו בעירה והיו באות יום־יום. לאנשים אחרים לא נתנו להכנס. כל הקהל מסביבו התלחש — ואיזה צמאון לנס תקף את האורחים ואת כל העירה. יש כי נדמה, כאִלו מתרחש איזה דבר, — ואך מאום לא התרחש, ולהפך, פני הנערה נהיו אלמים יותר ויותר. עבר כשבוע ימים והוא התחיל להתיאש, אלא שבינתים התחיל מרגיש, כי אין פה ענין של רחמנות סתם; איזה רגש טמיר היה מושך את שימת־לבו אל הנערה, ונדמה לו, כאִלו גם היא נמשכת אליו. מה היה, אִלו היתה נרפאת? שאל את־עצמו. „לא היה כלום" — ענה לעצמו; היא היתה נוסעת והיתה ודאי שוכחת אותו, ככל שאר האנשים, שנרפאו על־ידו. מה תעשה נערה יפה, משׂכילה ועשירה זו באיש כמוהו? ובמוחו נצנץ הרעיון, כי מאורע זה אינו מקרה. האִם לא באו מקרים אלה, כדי לִקַשֵׁר את נפשותיהם? וכשראה אחר־כך את עיני הנערה נטויות אליו, נדמה לו, כאִלו גם היא חושבת מחשבה זו. הוא קרא למחר בבֹקר לאמה, דִבֵּר עמה רכות, כמעט בדמעות: „כל מה שעשיתי לא הועיל. מה יכול בן־אדם לעשות? אפשר יביא לה האלהים מרפא על־ידי אחר — אני איני די זכאי לזה. לא חפץ האֵל, כי תתגלגל זכות זו על־ידי". האֵם נדהמה: „ובכן תֶּחֱרַשׁ בתי?" אמרה וכאִלו נהיתה גם היא לאבן. הוא הניע ידיו כחשון־ישע והראה על שרוולו הריק. „רצוֹן־האלהים!" לחש. האֵם הביטה על השרוול ונזדעזעה ויצאה את החדר. למחרת הבקר נכנסה הנערה יחידה ועמדה בפנה על־יד הספרים, מְשפלת־עינים ושותקת, והוא עמד רגע, התחיל להתהלך הנה והנה ולא ידע מה לעשות. בחדר קטן בבית הַנֶּפֶח עמד ארון־קֹדש עם ספר־

דוד אריה פרידמאן

הֵדִים

אגדות־הרים

א

בְּלֵיל־סַעַר

היה ערב־קיץ בהיר וחם.

גדודי עמד אז בתוך חורשה עבֻתּה אחת לרגלי הר קטן וקֵרח אחד, שמעברו השני היו כבר מַחתּרותיו של האויב. באויר הצלול והריחני, ספוג בְּשׂמי־היער, המו חרש גלי אותה הדממה המיֻחדה במינה, השוררת במקום שרבבות לבות אדם יפעמו בחרדה ובאימת־מות מן החריצים ומן המערות.

מסביב היה שקט. אף לא יריה אחת. לפני מערתי שכבו שטוחים על הארץ אופיצֶרים אחדים. הם באו לשמוע חדשות מפי חברי, שאך זה שב מנסיעתו לביתו בפנים־המדינה. רבות ושונות ספר חברי, ומענין לענין בא לדבּר גם על שבתו ימים אחדים בבית־קיץ בין הרי חצי־האִי קְרים, הרחק משאון קריות והמונן.

וכה ספר בין יתר דבריו:

— — — באתי שמה בלילה, עיף ויגע מטלטולי הדרך הקשה. כמעט שנחמתי על נסיעתי. בכל־זאת קויתי ליום הבא. חשבתי, כי בו אמצא שלומים ועֹנג למַדַּי חֵלף כל עמלי; אולם — ראו־נא מזלי כי רע: אותו יום של ישיבתי בין ההרים קשה היה עלי מכל ימי־נדודי בעמקים.

עוד לא עלה השחר וכבר העירתני יללת־סופה אֲיֻמה. כל הבנין הקל של בית־הקיץ הרד וזע, ונדמה היה, כאלו עוד־מעט וישא הרוח את כל הבית יחד עם יושביו. מטרות־עֹז ירדו בזעף והצליפו בלי־הרף על הגג, על הכתלים ועל זגוגיות החלונות. מתוך החשכה נזרקו טפות־הגשם הגדולות והעכורות כברד של אבנים. ההרים הקרובים, שביניהם עמד משכָּני, נעלמו וגזו לגמרי בתוך עב־הענן שכִּסה עליהם. מכל־עבר הלכו הלך וזחל אדים אפורים חסרי־דמות והם בלעו לאט־לאט את העצים ואת הבנינים שנפגשו להם על דרכם. הבטתי דרך החלון וחשבתי: עוד־מעט ויבלעו גם אותי.

וענשן — הכל רק דברים־של־סתם הם — מין אחיזת־עינים. הודאי היחידי הם היסורים, ואלה הם ההכרח, המציאות היהידה. ואין טעם לישיבה כמו שאין טעם לנדודים, והנחת והצער אינם כלום. אתה חי ואין להרהר — חְיֵה! תמות — שוב אין לְנַקֵּר — מות! וסוף־סוף ישב־לו באיזה כרך בבית־מדרש גדול רב־מהומה וירעב שם.

בתוך מהומה זו שבכרך לא שָׂם איש אליו לב. הוא אכל פעם לשלשה ימים, לָן מאחורי התנור או על ספסל בלא כר ובלא שמיכה — ואיש לא ראה; שתק והתבודד — ואיש לא הרגיש בו ובשתיקה שלו. וגם כשצמק בשרו ועיניו שקעו עמֹק בחוריהן או בלטו חוצה — לא שָׂם איש לב לכך. ודאי איזה מטֹרף — אמרו. וכשבלו בגדיו על בשריו ואבריו נחשפו והוא התהלך ערֹם למחצה — לא צחק איש, כי בטרדת הכרך לא הרגיש איש בחברו, ובכלל הֻרגלו פה לראות כל מיני דברים מבלי להתפלא. והוא חָור, צמק והתהלך כמְשֻׁחף — ולא דבר כלום. וגם בנפלו למשכב לא הרגישו בו תחלה, והוא גם לא אמר לאיש. כך צריך להיות — ומה יש לצעוק?

סוף־סוף הובא אל ה„הֶקדש". את מחלתו חשבו לדבר קל, ורק הוא הרגיש, כי לא יֵרד ממשכבו. הוא שכב שעות, ימים ולילות — ואיזה קפאון ירד על נפשו. הוא לא חשב כלום, כי־אם שכב כבול־עץ, וכזה גם היה כמעט בעיני עצמו. ופתאֹם קרה נֵס: בבקר אחד הרגיש, כי הוטב לו. היה יום־שמש חם והוא חש, כי איזו חמימות משתפכת בנפשו. הוא קָם, רחץ, התפלל ואכל דבר־מה — וב„הקדש" לא השתוממו. אחר־כך שָׂם את תפליו בכיסו האחד ונתח־לחם בשני וילך. הוא עבר את רחובות הכרך, יצא אל השדה והלך שעה אחרי־שעה. נצנץ איזה רעיון במוחו, כי עליו לתקן איזה דבר, כי עליו ללכת לחפש דבר־מה, כי נכשל בחייו באיזה חטא הדורש כפרה — והוא הלך. לְאָן? לא ידע, לא הביט מאחריו, כי־אם הלך. ולפנות־ערב מצאוהו ביער בקרבת הכרך — מת. לאחר־זמן בא יהודי כפרי ושאל עליו — ונתנו לו את תפליו — ואולם את קברו לא ידע איש למצֹא.

חֹרף תרפ"א.

הבטתי ימינה, סרתי שמאלה – מאומה לא ראיתי. פתאם התחילו באים מכל־עברים יושבי־ההרים המוזרים. שְׂעִירֵי הנקיקים ואַיָלות הסלעים, בנות הפסגות ושליחי האשדות, רוחות־הבקר וגמדי־הלילה – כֻּלם התחילו מופיעים מאחורי כל זיז וממעמקי כל חריץ. כל בעל לב שָׂמֵחַ ורגל קלה יצא ממחבואיו.

הלך וטפף, הלך ודאה התנועעו בנות־ההרים היפות. עיני־התכלת שלהן עמקו משמי־רום, שערותיהן הפזורות ירקו מגלי־הים, עור־בשרן היה שקוף כבדולח־ההרים ורגליהן הקטנות והדקות היו דומות לרגלי צִפֳּרוֹת. הד פעמיהן הוא שֶׁמִּלֵּא את האויר בצלילי מנגינה פלאית. כל בת־הרים ומְלַוֶּיהָ. שנַים שנַים הם המלַוים, ומשני עבריה, והם – שני רוחות־בקר הפוסעים פסיעה קטנה וסוככים בכנפיהם על בנות־ההרים היפות, ההולכות ברגל ישָׁרה ובראש זקוף. כך הלכו בנות־ההרים.

באותה שעה עצמה התקבצו ורקדו מסלע לסלע עדרי שעירים ואַיָלות מיושבי ההרים הקדמונים ומפליטי העמקים אחרי כבש האדם את כל ארץ־המישור. בצוָחות אֵימות קפצו שעירי הנקיקים ובקרניהם הארֻכות הכה אחד את רעהו. העוָיות משֻׁנות ומאוסות הופיעו חליפות על פני־האדם אשר להם ועיניהם הערומות הביטו בתאוה גלויה אחרי בנות־הפסגות היפות.

יחד אִתּם התנועעו ברעש ובהמֻלה גם הגמדים והננסים, שמלאו את כל השבילים. הם דחפו איש את רעהו, נפלו וקמו שוב, אבל איש לא הוציא מידו את זקן חברו, כי ארֻכּים היו זקניהם, וכחוט אשר לא יִפסק שִׁמשו להם הזקָנים בטפסם על ההרים. בגדי־הצבעונים ואבני־היקר שעליהם הבריקו באלפי נגהות והאירו את כל המדרונות האפורים באורם הרך והעָנֹג.

עוד ירדו מעל הפסגות הרמות ילידי הכפור חִורי־הפנים ושַׁלְוֵי־הרוח. הם היו לבושים לבָנים ואִזמרגדים וכוכבי־כסף פזורים על דרכם לרֹב.

גם צל כנפיו של נשר מעופף נראה פה ושם. וסתם צללים, צללים חִורים ושחורים, צללי חיים שאבדה דרכם, עפו, טסו, זחלו מכל־עבָרים.

כֻּלם מהרו אל ככר אחת גדולה ורמה, שהרים רבים משְׁפעים מסביב לה. שמה נתקבצו כֻלם שַׁיָּרות־שַׁיָּרות. כל שַׁיָּרה ומקומה. פתאם ירדו עננים וכסו את כל ההרים מסביב. רעש גדול קם, רעש אָים. נדמה היה, כאִלו נִתרו גושי־האבנים ממקומם והתנגשו זה בזה. שאון והמֻלה קמו גם על הככר, כי באותו רגע הופיע שַׂר־ההרים.

מה־נפלאה היתה הפגישה, שבה קבלו הנאספים השונים את פני מלכם! כל בריה ובריה ואֹפן קבלת־הפנים שלה. בנות־ההרים היפות השליכו מעליהן את שמלותיהן, התגַלו לפניו בכל המודותיהן המפליאות ונתנו את קולן בשיר. הגמדים והננסים יצאו לפניו במחול, השעירים רקדו והתנגחו בקרניהם, הרוחות מחאו כנף, יללו ויבבו – כל הארץ הזדעזעה.

אולם דַיה היתה תנועת עפעף אחד של שר־ההרים, למען ישקטו כֻלם. ובדממה שקמה נשמע היה רק רטט לִבן הקט של בנות־ההרים מתחת לגבעות־התאוה שעל חֲזֵהֶן, ורטט זה היה כמנגינת־אהבה רבת־פלאים.

מזמן לזמן היה האפל מזדעזע לקול הרעמים האדירים, שהיו באים כמו מאחורי כתלינו. אש לבנה מפילה־אימות היתה חוצה רגע את הערפל ונעלמת שוב.

בחדר, שבעת אחרת אי־אפשר היה לשבת בו מפני החם, היה באותו יום קר עד־מאד. תושביו התכוצו וישבו בכפיפה אחת. כלם הביטו החוצה והזדעזעו חליפות מתוך שתיקה. כי יללת הרוח בארבה ובסביבות הבית היתה רבת־פחדים. עתה הנני בוש מפני מרך־לבי באותה שעה, אבל אז נפל על כלנו פחד הסער. מדוע? גם אני שאלתי כך את־עצמי אחרי־כן, אולם בשעת־המעשה לא ידעתי את נפשי. רק לפנות ערב, כאשר החלותי להבין קצת את יבבתו החרישית של הרוח – היא נעשתה בינתים חרישית! – רק אז הוקל לי הרבה. והנה מה ששמעתי מפי הרוח שבארבה:

– המיתי מחרידתך? אל תירא! הן גם לי קר, ורק מקר איבב. בשעת סופה כזו אין לי מקום־סתר אחר חוץ מהארבות והעליות של משכנות בני־האדם. התרגלתי עמהן. אחי קוראים אחרי „פחדן, עצל", אולם זהו שקר. אני רק את הסופות איני סובל. איני ירא מפניהן, אבל איני אוהבן. אוהב אני לשוט בשדות וביערות ולצחק בשערותיהן ובשמלותיהן של בנות־האדם היפות, ללטפן ולנשקן, אוהב אני לשוחח עם כל גבעול וכל עלה, להשתעשע בילדים ולהתעלל בזקנים; אבל – איני אוהב, שישתעשעו ויתעללו בי. כי – התדע מהו סער בהרים?

הנה האנשים ימהרו בשעה כזו לאסוף את המקנה ולהחבא בבתים, לסגור את החלונות ואת הדלתות ולרעוד לשמע כל־רעם ולמראה כל־ברק. „גשם ירד" יאמרו הגברים בדאגה, „סופה קרובה" תענינה לעמתם הנשים בחרדה, והילדים יאלמו לגמרי מגדל היראה. אולם, באמת, הן כל הזועות כלן רק משחק הן, משחק שמטרתו להפחיד את בני־האדם.

כי שמע־נא מה שאספר לך – המשיך הרוח בארבה: – פעם יצאתי לטיל מסביב לבתי־הקיץ ובאתי בין ההרים. השבילים הצרים הלכו והתפתלו, ואני נמשכתי אחרי הפרחים ההודים, הגדלים ערירים בצדי המשעולים. כה עפתי לי עוף וצחק, עוף וצחק, עד אשר אבד לי דרכי ואני החלותי לתעות בין הסלעים הרבים, הסוגרים עלי מסביב. היתה שעת בין־ערבים. מראשי ההרים התחיל שותת דם, הרבה צוקים נראו לי כאחוזי־להבה, ואני ראיתי את־עצמי כאלו הייתי נתון בתוך מעגל־קסמים. פתאם עברה רעדה בהרים, חדלה שפיכת־הדמים, כבתה הלהבה, ואדים לבנים התחילו יורדים ומכסים על הכל. נשארתי בשביה. אבל אז נודע לי בברור, מהי הזועה. ראיתי לראשונה את עצם הסופה במקום־מולדתה. מני־אז איני ירא כלל מפניה. כדאי היה להשאר בהרים ולראות מה שראיתי.

כאשר נתפזרו האדם הראשונים וקדם שכסו ההרים בעננים, נתמלא האויר צלילים נפלאים ונגהות רכים ועגגים התחילו תועים בין המדרונות.

כה דבר רוח־ההרים, ובדברו היה שקט גמור, כי כֻּלם יראו מפני הרוחות העזים והחצופים. רק בנות־ההרים לא יראו מפניהם, ואחת מהן, היפה והגֵאָה שבכֻלן, אמרה:

„תחבולה זו היא כמעט המְצינת ביותר, לולא חזרו הרוחות אחרי בנות־האדם שבעמקים ולולא אהבו לחבקן וללטפן. אבל הן..."

„ובכן?" שאל שר־ההרים.

ענתה בת־ההרים: „לו לעצתנו שמעתם, כי־אז נכונות היינו להמית את כל בני־האדם בנשיקותינו. נשיר להם את שירינו ובשערותינו הדקות והארֻכות נלכדם כדגים ברשת. וכאשר ישכבו בזרועותינו, נסגור את כֻּלם במערותינו. אז יחדלו לחדור אלינו".

כך דברה אחת מבנות־ההרים, ועל פני האחרות חלפה בת־צחוק של הנאה. זה־כבר מתגעגות הן כֻּלן על בני־האדם ובלבן הן חומדות כֻּלן את גופיהם החמים ואת נשיקותיהם הבוערות.

אבל הנה קם שר־ההרים ואמר: „לא טוב יעַצתן גם אַתן, בנותי! חפצנו הוא, שלא יִמָצא בינינו אף בן־אדם אחד, ואַתן מציעות לקרא להם ולסגרם במערותיכן! למה הם לנו? האם לאהוב את יפותינו ולצַחק בהן? האם להפחיד את שעירינו ולקחת מגמדינו את כל זהבם וכספם, כל אבניהם היקרות וכל מַטמוניהם הרבים? לא, יקירַי! — פנה אל כל הנאספים. — הנה מה שהחלטתי אני — — —"

„שמעו־נא, שמעו־נא!" — התחילו מצפצפים בקול הגמדים והננסים. השר נתן בהם את עיניו ונשתתקו. אז הוסיף:

„הנה מה שהחלטתי אני: — אבקש את שר־הצמחים ויצמיח קוצים והרולים לרֹב על שפועי הרינו ועל שביליהם. והיה כי יחפץ בן־אדם לעלות אלינו, יִקָרעו בגדיו ותִפָּצענה רגליו והוא יחזור על עקביו".

„יהִי כדבריך!" רָעש האויר מצעקת כל־הנאספים. מרֹב שמחה הרכיבו השעירים את הגמדים על גבם, שבעה שבעה על השעיר האחד, רוחות־ההרים הושיבו על כנפיהם את השעירים עם הגמדים, שבעים ושבעה שעירים על הכנף האחת, הצללים התועים יצאו שלובי־זרוע — וכֻלם התחילו לרַקד ולהסתובב בשאון ובהמֻלה. שריקות, נחרות, שאגות, קריאות — הכל התערב זה בזה וגדל זה מזה, התגלגל מסלע לסלע ונזרק מִצוק אל צוק.

מה־אָים היה אז הסער!

ורק בנות־ההרים ישבו להן עצובות־רוח. כי בלבן חמדו את בני־האדם, ועתה יראו פן לא יוכל אף איש אחד לעלות אליהן והן תִּשָׁארנה רק עם השעירים עקומי־הרגלים ועם הגמדים אֶרכי־הזקן. המסכֵּנות! חרש המו להן ושבו אל מערותיהן ואל משכנותיהן. ובלכתן שרו פעמיהן את שירת־הגעגועים הנוּגָה.

כאשר עלה הבֹקר חלפה הסופה. העננים נתפזרו ועלו מן ההרים. דממה נפלאה השתררה מסביב. אז יצאתי לחַפש לי דרך לשוב אל הבתים העומדים בעמק. ברדתי מן ההר, ראיתי, כי כִסו מדרונותיו ושפועיו כֻּלם

וכאשר פתח שר־ההרים את פיו, חרדו מגערתו הגמדים הפחדנים וברחו באשר ברחו. בחפזם היו זקניהם להם למכשול ובשריקות ובצפצוף נסו והתחבאו בין קפולי שמלותיהן של היפות ומאחורי קרניהם של השעירים. צחוק אדיר פָרץ מפי כל הנאספים, ולאט־לאט שב רוחם של הפחדנים אליהם.

שר־ההרים התחיל לדבר, וכל דבור ודבור שיצא מפיו היה כאֶשד של רעמים, וכה היה דברו:

„בני ובנותי, שמֵחי־החיים וקַלי־הרגלים! זה־כבר לא התאספנו. חשבנו: טוב לנו! אמרנו: עצתנו תעמוד לנו. אבל טעינו. עוד בני־האדם באים אלינו להפריע את דממת הרינו בשיריהם הנלעגים ובצחוקם הגס, בפעמיהם הכבדות ובעיניהם החודרות לכל־מקום. שָׁבתה כל־שמחה במשכנותינו. אבדה מנוחתנו. בנותינו הנחמדות מֻכרחות להתחבא במערות מפני מבטיו החצופים של בן־האדם, שעירינו נאלצים להסתתר בנקיקים וגמדינו יכולים לרַקד את רקודיהם הנפלאים רק בשעות־הלילה. שמעתי את תלונתכם ומצאתיה צודקת. אולם חפץ אני לשמוע גם את הצעותיכם. עוצו עצה ונחליט דבר".

כך אמר שר־ההרים, וקולו החריד את הארץ. אז קם ראשונה אחד הגמדים, בעל זָקָן צהֹב כעֵין התבן ובעל חֹטם אָדֹם כעין הדם. רגליו היו כה קטנות, שנדמה היה, כאלו צמח מן האדמה. בעשותו העוָיות משֻׁנות ומגֻחכות התחיל צוֹחַ אִיֻמות בקולו הדק:

„נעשה כָלה בבני־האדם! יצַו־נא מלכנו ונרד אליהם כֻּלנו, הגמדים, וכל־אחד ממנו יבלע עשרה מהם בבת־אחת!"

לא הספיק הגמד לגמור את דבריו וצחוק גדול התפרץ מפי כל הנאספים. יותר מכֻלם צחקו בנות־ההרים הענֻגות, ואחת מהן אמרה בערמה מלאה חן:

„מה־טובה היתה העצה, לו היו גמדינו מגיעים בגדלם לכל־הפחות עד כדי שעור אצבעו הקטנה של האדם. אבל הן..." — היא לא גמרה את דבריה והגמד נכלם והתכנס מרֹב חרפה לתוך זקנו הארֹך. אז קם שעיר אחד לבן משעירי־הסלעים ויאמר:

„אבֹד יאבדו בני־האדם! יַרשה לנו שר־ההרים וננַגח את כֻּלם בקרנינו".

שוב התפרץ צחוק מפי כל הנאספים. כֻּלם ידעו, כי פחדנים הם השעירים מאין כמוהם. יותר מכֻּלם צחקו בנות־ההרים הנחמדות, ואחת מהן, פקחית וחריפה, אמרה:

„גם עצה זו טובה עד־מאד, לולא היו השעירים כה קלי־רגל וכה מהירים לברוח. אולם הן..."

בראש חפוי ובקרנים מֻטות ארצה שב השעיר אל מקומו. אז בא רוח־הרים אחד צעיר ואמר:

„אם כן, ימותו בני־האדם על־ידינו! יצַו אדוננו ונפַזר את עצמותיהם לכל־עֵבר".

ב

רוחות מְסַפְּרוֹת

כאשר נתמעטו המסֻבים במסבת הרֵעים ונתרבו הידידים הקרובים, המשיך איש־המלחמה, ששב זה רק עתה מן המערכה, את ספוריו שבתחלת הערב וכה ספר:

אותו הלילה היה שקט במחנה. האויב היה רחוק ומציאותו לא הֻרגשה כל היום כלל. מתחת שמיכת־הַשְּׁחור הָמה חרש הים הנרדם. הגלים התנשאו מכל־העבָרים, ונדמה היה, כאלו התרפקו זה על זה רבבות לבבות חולי־אהבה. לחש־פלא כתַרְנִי והמלחמה נשכחה כָליל מן הלב.

שַׁלְוַת־נפש היתה. אהלי־הבד האפורים, שנמתחו לרגלי ההרים, התכנסו תחת צללים יספגו אל תוכם את נחרות המחנה הישן. על המשמר עמדו הכוכבים הבודדים והחַיָּלים הצופים. גם אני הייתי עֵר, והאזנתי לרחשי הרוחות, שעפו הנה והנה סביב אהלי. ואחד מהם, שגלש מן ההר, ספר לי:

בראשית – והארץ היתה כֻּלה מישור. מדבר־חול עד אפס גבול מֵעֵבר מזה ומֶרחבי־מים עד־בלי־סוף מעֵבר מזה, ועליהם, על שניהם, אֲדים כבדים, אפורים. ויהיו האֲדים תועים־זוחלים ממקום למקום ויהיו מורידים נטפי־שממון על הישימון הַנָּם.

אולם מזמן לזמן היתה פתאֹם איזו יְפִיָּה מתעוררת בכל, ובעברֵנו אז בין ענני־האדים, היו שואלים אותנו גרגרי־החול ובנות־הגלים: מַה חדש? מתוך פהוק שאלו, ומתוך פהוק נרדמו שוב. כה היו נחים כֻּלם בחיק תרדמת־אֵלֶם אחת, ואיש את רעֵהו לא ראה ואחד ממשנהו לא ידע.

אז היינו שָׁבים אל שַׂר־החיים והיינו אומרים לו: אבינו, צַוֵּה עולמך ישֵׁן!

פעם אחת, לפני צאתנו לשוט בעולם, ויאמר לנו אלהי־הרוחות: קחו עמכם את אורי ושימוהו על־פני הארץ, ויֵרָאֶה כל יֵש בה זֶה לזה.

ונקח את נאדות־האור, שהיו מֻנחים בתוך גנזי אוצר־החַיים, וַנשימֵם בין כנפינו וַנביאם אל מרחבי האֲדים אשר על־פני הארץ. ויהי בפתחנו את הנֹאדות ויתפרץ מהם האור בקול רעש גדול, ויחרד הישימון כֻּלּוֹ.

בחורשות של קוצים ובסבך של חרולים. בין־לילה כִסו, כדבַר השר של ההרים. קשים ומכאיבים היו הקוצים, ואני הייתי הראשון שנפצע על־ידם — — —״

כך גמר הרוח שבארֻבה את המיתו.

ובעל־שיחתנו הוסיף:

„ובאמת, כאשר עבר הסער הגדול והארץ יבשה, יצאתי מחדרי לראות בהדר־הסביבה ומצאתי, כי הצפוי הירֹק של סבכי־הקוצים נותן לרִכסי ההרים ולשפועיהם לְוית חן מיֻחד. ברור היה, כי גָדֵר חיה זו היא הנותנת לפסגות הערֻמות שבמרחק לנוח בשַלוה ולצחק עם קרני־השמש בלי־מפריע. צורים חדים וזקופים שמרו עליהן וסביבן השתטחה רשת של חרולים ודרדרים. מי יעֹז אליהן?

ובכל־זאת, התַחשבו, כי לא עליתי? אָ—אָה! אין עצה נגד שאיפתו של בן־האדם הָרָה. הוא אינו חָדֵל לעזוב את העמקים והוא לא יחדל לעולם מלטַפֵּס על ההרים. הענן יכסה עליהם ויקדיר את שמיו, אבל הוא הולך, הסלעים יפריעוהו ויגדירו את דרכו, אולם הוא מעפיל, הקוצים יכאיבו לו ויפצעוהו, אבל הוא עולה...

כי מלאות־קסם הן הפסגות, ושירי בנות־ההרים וְזִפְיָן מושכים לב.

ואותה שעה של עֲלִיָתי על ההרים ושְהִיָתי בתוכם יפה היתה לי מכל־ישיבתי, שישבתי ביניהם ובין העמקים השונים. היה רגע אחד, שנדמה לי, כאלו הגעתי בו לפסגת־חיי!״

בדברים אלה גמר בן־שיחתנו את ספורו.

דממה נפלאה שררה סביב מערתי. באפלת־הלילה, שירדה בינתים, אי־אפשר היה לראות אף איש מן השטוחים על הארץ. רק תימרות העשן הכָחֹל, המתפתל ויוצא מבין שפתותיהם, ואשי הפפירוֹסות הבוערות שבין אצבעותיהם — רק אלה היו נראות. והר־המות הקטן והקֵרֵח, שחצץ בינינו ובין מערכות האויב, גדל פתאם והפיל את חִתיתו עלינו.

לא הועילו נשיקותיו הבוערות של השמש, לא החיון זָהֳרָיו. בכל יום ויום, עם שחר ועם ערב, היה מתרפק עליהן, אבל – לשוא.

בנות־הגלים הקפואות לא שבו לתחיה.

במשך הזמן נתכַּרכמו פניהן ונתאבנו גופיהן. עשבים עלו בלחייהן ולאט לאט הֻצקו כֻלן והיו לגושי־סלעים, ואַחֵי הרוחות היו מביאים להן, מרֹב חמלה עליהן, עלי־טרף וגרגרי־חול לכסות על מערֻמיהן, שֶׁיָּפְיָם הלך הלֹך ופחֹת.

וכה נהפכו להרים.

אוהבן ואהובן כבר הסיח את דעתו מהן. הוא התחיל לרדת אל הים בכל ערב וערב. שם הוא מוצא את אחיותיהן החיות. על הארץ עודן עומדות עד היום הזה בנות־הגלים הקפואות, כגעגועים שקפאו וכתאוה שאחָזה השבץ.

אלה תולדות ההרים. –

כך גמר הרוח, שהתלבט ביריעות אהלי מִימיני. אחרי דממה קלה הגיע אלַי לַחש חדש. דרך הלוֹלָאות משמאלי בא, וגם הוא מן ההר מוצָאו, וכה לָאַט לי:

– ואצלנו מסַפרים אחרת. הנה מה ששמעתי:

לפנים – והארץ היתה מלאה יאורות ואגמים לאין־מספר. רבוא־רבבות נהרות ומַעינות היו זורמים בלי־הפסק אל הַיַּמים, והיבשת היתה כאיים בלב מים. לפעמים קרובות היו המים מכסים את עין הארץ, כי יושבי הנחלים היו מבקרים איש את רעהו, וגם בנות־הים היו באות אל היאורות ואל הברֵכות. בני־האדם למדו לשחות במים כדגים ובנות־הגלים ידעו לטַיל על הארץ, והיו קוסמים זה לזה והיו חומדים זה את זה. ויזנו בני־האדם אחרי בנות־הגלים ובני־הגלים כבשו את בנות־האדם, וַתִּמָּלֵא הארץ חמס.

כל דשא, שהוציאה האדמה, היה נסחף בזרם־המים וכל חי היה טובע בשבֹּלת. אחרי כל הצפה והצפה היתה הארץ מתכַסה במרבדי פרחים וצמחים, אבל עד־מהרה היתה נשארת שַׁכולה וגלמודה. גם האדם לא עשה כלום, כי אמר: מה־בצע בעמלי, שאני עמֵל בשביל המים? ולמה לי מצוקי־חיים, אם טובים מהם החיים הַנִּגְּרים?

ותאנח הארץ ותתאונן באזני שר־העולם, ותבך מרה ותאמר:

– יכסוני־נא המים כֻּלי ולא יהיה כל זֵכר לי, כי טוב לי הִכָּחדי מהיותי את צמחי ואת פרחי לוקחים היאורות והאגמים, את עופותי ואת חיותי בולע הים, את אנְשי גוזלים ממני הגלים – למה לי חיים?

כה התאוננה האדמה. ויגזור שר־העולם גזרה קשה, כי מעתה ועד־עולם לא יוסיף הים לעבור על גדותיו להציף את הארץ ולשַׁחֵת בה. רק עד חול־החוף בוֹא יבוֹא ולא יוסיף.

בימים הראשונים לְצֵאת גזר־הדין חגגה הארץ את נצחונה ברֹב פאר והדר. בַּעֲדִי פרחים וצמחים שונים התקשטה, בכל מיני צבעים וגוָנים כסתה את פניה.

אז תפקחנה בנות־הגלים את עיניהן ותַבֵּטנה מסביב. עוד ריסיהן מְעַפעפים וככר צדו החולות המזהירים את לבן. קטנים היו גרגרי־החול ואיש על אחיו התרפק באהבה. עגֻלים ומוצקים היו, ובנות־הגלים נמשכו אחריהם לשַׂחק בהם. אולם דבר שר־החיים היה אלינו לאמר:

– העמדתיכם שומרים לַיָּם. חֹק תשימו לגליו, לא יעברוהו.

כה צוה עלינו וכה עשינו. בכל־פעם, כשהיינו רואים בת־גלים הולכת וקרֵבה אל החולות, היינו מחזירים אותה מיד למקומה.

אז נבראו הגעגועים הראשונים. על הגבולים נבראו.

ושוב עברו עִדָנים ושוב נרדמו כל יצורי־עולם. השממון הלך וגדל, ורק מזמן לזמן היו הגעגועים מרחפים על־פני המים.

פתאם נהיתה חדשה.

צַו נִתַּן לנו: יֵצאו הרוחות בעולם ויכריזו על שליחו של שַׂר־החיים ההולך ובא. יסַפרו הרוחות ויודיעו, כי אור חדש על ארץ יאיר. יעופו הרוחות וִיבַשְּׂרו, כי הֵריון ולֵדה, צמיחה וגִדול, מַאוַיִּים יוקדים ופתרונים מְשַׂכּרים באים לעולם. הִכּון כל־יֵש!

כה צִוָּה עלינו וכה עשינו.

את פרטי הכרוז לא הבינונו אף אנו, כי בכל הבטחה שלו היה חִדוש גמור, שלא שערנוהו מראש; אולם הידיעה עצמה, שנשאוה כנפינו, עוררה את כל היקום שבאותה שעה, ותנועה רבה קמה פתאם בעולם. החולות הִסתובבו ורגשו, הים יצא ועבר על גדותיו, ומרחבים במרחבים נִגְעוּ.

לא ארך הזמן ועל אפק השמים התגלה ראשונה השמש הצעיר בכל הדרו. ארגמן היה לבושו ולמרכבתו אופַני־אש. כתר־נגהות על ראשו ומחנות קרני־זהר סבבוהו; בִּיעָף בא.

מחול־עִועים, שלא היה ולא יהיה כמוהו, הֵחֵל אז בעולם. מצוקי הארץ הזדעזעו ועמודי השמים חרדו. ענני־האדים מהרו לברוח ומכל בקע וחריץ של האדמה הגיחו רבבות יצורים קטנים ומשֻנים. כֻּלם התפתחו ויצאו לקראת השמש, אבל יותר מכֻּלם רקדו והסתובבו בנות־הגלים שעל שפת־הים. בגופיהן הנמישים ומתרפקים העפילו אשה על חברתה, וכֻלן יחד זנקו וחרגו אל נסיך־השמים. משלהבת פניו הֶאדים גם בשרן, כי ערֻמות קפצו.

ויהי כאשר ראה אותן השמש הצעיר ויחמוד את יָפְיָן בלבו ויתפלל אל שר־החיים ויאמר:

אנא, אבי ואבי־כל־חי! צַו־נא לשר־הצורות ויתן לי את אלה הבריות היפות והעדינות. תהיינה־נא בקרבתי, כי זה חפצי וגם חפצן.

כה בקש השמש ולא ידע, כי את מותן של החמודות הוא מבקש. צעיר היה עוד אז השמש ובצעירותו חשב, כי כל חֵפץ לטובה הוא. אולם כעבור רגע – ראה, כי יצורי־חמד אלה, שקבלו את פניו בשמחה כה רבה, מתו בגלֻלו. בנות־הגלים נשארו קפואות ועומדות.

גְוִיותיהן העֲנֻגות הזדקרו, שדיהן הקטנים התנשאו אֶל עָל – אולם רטט געגועיהן קפא ומת. אחת ברעותה שלובה, אחת על רעותה רכובה – בקהלן קָפְאוּ.

ג

הַכְּנָפַיִם הַלְּבָנוֹת

איש־המלחמה ספר:

היה חֹרף, חֹרף קשה וחריף. רק שבועים היינו במחתרותינו שעל ההר אלמוני בסביבות היער פלמוני, אבל שכיבה זו באדמה הקרה והלחה באותו מקום קשתה עלינו שבעתַים מישיבתנו במחתרות אחרות במשך כל החֹרף. עֲמדתנו זו גם דכאה את רוחנו לזמן רב, כי רבת־אחריות היתה. עלינו היה לשמור על כל תנועה קטנה של האויב, שישב כנגדנו לרגלי ההר ושלא הסיר גם־הוא את מבטיו ממנו אף לרגע. כשתי חיות, העומדות זו כנגד זו והמתכוננות להתנפל אחת על רעותה בכל־רגע, כן דִמִינו, ומי שהיה מֵעֵז להוציא קצת את ראשו מעל לכתלי המחתרת, שוב לא היה מחזיר אותו בעצמו.

רק ריצה של רגעים מעטים חצצה בין שני המחנות, אולם איש לא הֵעֵז לפרוץ פרץ בקיר אי־נראה זה. לפיכך לא היתה כל השתערות במקום זה משום צד, ובידיעות־המלחמה, שהיו נדפסות בפנים המדינה על־אודות מקום מערכתנו, היה כתוב: שקט ושַלוה. אמת, כי מדי יום ביומו היו נפצעים ונהרגים אצלנו כעשרה אנשים, אל־נכון היה גם אצלם מספר הנזוקים לא־מעט, אבל בכלל היה שקט ושלוה. אותם עשרת האנשים, שהיו הולכים ממנו על־פי־רֹב לבלתי שוב, המקרה הוא שהוציאם בהכרח מתוך סביבתנו. טֶבע המקום גרם לקרבן־תמיד. כי כל היום, וביחוד כל הלילה, עפו מכל־עֵבר הִצים תועים, כי אמר אויב: למה ארדוף, אם חִצִי ישיג. גם אנו היינו שולחים את מתנותינו אל שכננו, כי בטוחים היינו, שבקֶרוב־מקום כזה ובישיבת־הרים כזו חזקה היא על חֵץ שלא ילך לאבוד. ושלוחי־מצוה אלה הזיקו, הה, מה־הזיקו!

– אַל תחמלו אֶל חֵץ! – כך צוה לנו מפַקדנו. גזרה היתה מגבוה, וקבלנוה. וגם החַיָלים עצמם מצאו קֹרת־רוח ביריה הסתמית, שלא פסקה. כי את הדממה, שהיתה משתררת לפעמים, קשה היה לנשׂא. איזה פחד אָים היה תוקף אז את כֻלנו, ועצביהם של כל הנמצאים במחתרת היו דומים אז למיתרים מתוחים, הרועדים לקראת כל־רחש.

במרבד רך השתטחה לפני בניה, אבל בן־האדם היה אָבל וחפוי־ראש. וגם על המים הרבים רחפה העצבות. כה הלכה התוגה הלֹך וגדל, עד אשר החליטו ביום אחד בנות־גלים אחדות לפרוץ את הגדר. אחת אחת יצאו אל היבשה ותטַילנה עליה ותתרועענה עם בני־האדם, ובשובן אל משכנותיהן חזקו את לב אחיותיהן והִדִּיחו אותן. ביום השני כבר באו כל יושבי הים ויפוצו בארץ ויתפזרו עליה. וַתֵּרֶב העליזות וההוללות מצד זה והחרבן וההרס מצד אחר. ומחולות הגלים והאנשים יחד לא חדלו יומם ולילה, ויעל שאון־רקודם עד השמים.

ויהי כאשר השקיף שר־החיים ממעונו וירא את הנעשה ויכעס מאד ויקלל את המורדים ויאמר:

— יען אשר מריתם את פי ותעזבו את המקום בחרתי לשַכֵּן אֶתכם שם, על־כן שוב לא תשובו אליו עוד. פה על הארץ תִּשָּׁאֵרו.

ויען אשר מאסתם במנוחה ותרבו תנועה, על־כן תהיו קפואים ומאֻבנים על הארץ!

כה אמר שר־החיים בקצפו, ומני־אז נשארו בנות־הגלים על הארץ קפואות ועומדות. באמצע־רקודיהן היו לאבנים וברגע־קפיצותיהן נהפכו להרים. האדמה, אֵם־הרחמים, כסתה אותן במרבדיה הרבים, למען יֵחם להן, אבל הן קרות ומֵתות.

הגלים המעטים, שנשארו אז בים ולא נמשכו אחרי אחיותיהם הפרוצות, עודם זוכרים עד היום הזה את האֻמללות, והם באים פעם בפעם אל סלעי ההרים אשר על שפת הים לבקרן ולספר להן מכל המוצאות אותם בבית הורתם, היא מלכת־הים.

גדולים הם הגעגועים בין הנפרדים, אבל אנו, הרוחות, הָפקדנו להזכיר לְכֻלם את העֹנש הצפוי להם, אם יעברו את הגבול.

כה יתרפקו הגלים החיים על הגלים המתים, והמיַתם תמלא את האויר מדי ערב בערב.

באויר. זו היתה הפעם הראשונה, שהנשק שָׁבַת במערכות אלה זמן־רב כזה.
פתאֹם –

מעל גג המחתרות הגיע לאזנינו קול רקוד. גם איזה נגון מוזר.

איש לא ידע ואיש לא הבין, מה־זה היה למישצוק; אולם עוד לפני גמר הזמן המיֻעד נתנה הפְקֻדה מאת המפַקד: הורידוהו!

שני חַילים יצאו בזהירות רבה להוריד אותו. בצאתם שמענו מצד האויב שתי יריות בודדות.

– „הכלבים!" – התפרצה קריאה אחת מפי חילים רבים; אבל באותו רגע ראו, כי רק שני השליחים נפצעו. מישצוק היה שלם בגופו, ודומה היה, כאלו השתדלו המורים של האויב לחוס עליו.

כאשר הביאוהו אל המחתֶרה פנימה לא חדל לרקוד. בבור הצר והלֵח רקד ודבר בלי־הפוגות. כֻּלו היה מכֻסה שכבת־שלג מן השלג שירד עליו כל־העת, פניו היו אדֻמים, עיניו נוצצו ובידיו עשה תנועות שונות ומשֻנות. דבורו היה בנשימה אחת, אף כי רבו בו המעלות והמורדות.

„זהירות! זהירות! – צעק. – אַל תגעו בי! הי–הי–הי!

שאו ידיכם! הן מלֻכלכות בדם, ואני – כנפים לבנות לי. הי–הוּ!
גם דמי לָבַן, כֻּלי לָבָן, לִבְנָה לָבָן, הו–הי!

אחים! הוי! מאמינים! אל־נא תכרתוני. את ענפי אל תשברו. הלא אין לי כסף, אלא שלג, שלג, שלג.

ולמה תמיתוני, אחים? הלא הוא בעצמו, הוא הלבן, הוא הנאדר, הוא בעצמו צוה לי את החיים. גם כנפים לבנות נתן לי. משלו נתן לי. הי–הו!

הה! מה־מרֻבות כנפיו! הי!

וכמה יונות צחורות מתחתן! אמא!

גם פֶטקה שם. פֶטקה הסרחן. פֶטקה מן הפלוגה הרביעית. חַה־חַה־חַה!
גם הוא – יונה צחורה. תחת הכנפים הלבנות הוא יושב וחם לו וטוב לו. הי–הי–הי!

וגם לי אמר הלבן: בֹּא!

אך אני אמרתי: לא, דודי! מוטב שתתן לי זוג כנפים. אעוף עמך ואצי, את חברַי. מן החיים אצילם, מן המפקדים – – –

למה תאחזו בי, בני ארצי? הוא לא נגע. כי טוב הוא. מה־טוב! ועינים לו – הוי, אֵלִי! הוי, אִמָּא! – אלף – רבבה – מיליון!

וכנפים לו – רכות, סוככות – אלף, רבבה, מיליון! בכֻלן יתנועע, בכֻלן יעוף, בכֻלן יאַסף. הגואֵל! – –"

מישצוק סגר לרגע את עיניו ועל פניו שהסמיקו מהתרגשות ומקֹר ממֻשך הופיעה בת־צחוק של אֹשר.

בינתים הוציאוהו מן המחתרה הקדוֹמָנית והובילוהו דרך חריצי המסדרונים והמחִלות שבאדמה אל מקום האסף של החולים והפצועים. בדרך התחיל שוב לצעוק:

מתוך לב רַגז כזה קרה בפלוגה באחד הימים מקרה רע: אחד החַילים, מישְׁצוק הרַתחן, ענה עזות לשר־המאתים והרים עליו את ידו. מעשה רב היה הדבר, אות של בן־מרי, ובשעת חֵרום — מה־גדול החטא! חַיָל צעיר היה מישצוק וגאותן על־פי טבעו, אולם מפַקד זקן היה ראש־הפלוגה ואכזר על־פי טבעו.

מה יעשה השר ולא יחטא החַיָל? הוֵה אומר: ענֹש מיד, בלי כל דחוי למשפט. כך חשב המפקד, וכך עשה.

הוא צוה להעמיד את הַמַמרה על־גבי המחתרות ממעלה, ישר מול פני האויב. ואם לא יפגע בו חץ משם, יעמוד כה שעתַים ואַחַר יֵרד חפשי.

גזר־דין זה הביא על־כל החַילים חרדה גדולה. מֶרד עצור ועלבון כבוש התרוצצו בלבותיהם, אבל לא התפרצו החוצה, כי נפל עליהם פחד האויב מעֵבר מזה ויראת המְפַקדים מעבר מזה.

— הוי, אכזרים משלוּ בנוּ! — נאנחו אחדים חרש.

— אבדנו כֻלנו, אבדנו! — לאטו אחרים.

ובינתים נגש מישצוק לקבל את ענשו.

לפני עלותו על הקורות נפרד בחשאי מחבריו, נשק לספר־התפלות שבכיסו ועשה את אות־יראתם.

— יהי רצון, שימיתוני מיד ואַל אצטרך לחכות למותי שעתַים! — אמר בלחש, וגם חבריו ברכוהו בלבם לָמות מהיר. ידיו הרועדות אחזו ולא אחזו בזיזי הקורות של המחתרה; אבל באותה המהירות, התוקפת ברגע האחרון את כל המאבד עצמו לדעת, יצא הנדון אל מחוץ למחתרה ועמד בקפיצה אחת מול פני האויב.

מלֹא־קומתו עמד, בלי כלי־זין יצא, כַּמְצֻוֶּה.

אותו רגע שבין יציאתו של מישצוק מן המחתרה לעמידתו עליה, רגע זה נראה היה בעיני כֻלנו כיובל של שָנים. כל הפנים היו חִורים מסיד, כל הלבבות הלמו כאחד וכל הידים היו מוכנות לענות ביריה תכופה על המתתו של חברנו.

אך הנה עבר הרגע הראשון ומן הצד ההוא לא נשמע כלום. אז נעשו אזני החַילים יותר קשובות, כאלו יראו, פן יאחרו בשמיעה. עוד רגעים אחדים עברו ללֹא יריה. תמוה!

בשקט המוזר שקם מסביב היה נשמע קול נפילת השלג.

כעבור זמן־מה התחילו להתרקם במוחותיהם של יושבי המחתרות שני רעיונות, המתנגדים זה לזה.

— שם החליטו, שלא לירות במישצוק. הם הבינו את כל המעשה. יודע משֻׁעבד נפש חברו.

— לא! הם חפצים להתעלל במישצוק. לעת־עתה יתנו לו מנוח, אולם כאשר יֵרד, ימיתוהו.

כך חשבו כל הנמצאים מלמטה לרגלי החיל. כשעה תמימה היה שקט

תרגומים

„הֵי, מי שם? הצדה! פַּנו דרך! אנו עפים. אני והוא. אל מקום אין־בֹּץ, אין־דם נעופה. חיו בשלום, אחים! מחר אבוא ואקח את כֻּלכם אתי. רק אל תגעו בי! בְּקשתֵיכם, אחים! הלא כנפים לבנות לי. וכְלִי לבֹן. לְבנֶה לבן. הי־הו!"

כה צעק מישצוק כל־העת והיה כמתלַהֲלֵה בידיו.

— „יותר טוב היה לו, לו המיתוהו" — חשבו רבים מחבריו ונדו לו ראש.

— „ואני מקַנא בו" — אמר אחד החַיָלים, שהוציא את ראשו מתוך חור שבכֹתל החריץ. הוא היה כֻלו כה מלֻכלך ברפש וטיט, עד שכמעט לא היו לו פני־אדם.

לאט לאט התחילו כֻלם מרגישים, כי יריותיו של השונא נעשו תכופות ומרֻבות יותר.

— „ודאי כועסים שם על המעשה".

„אַל פהוק!" נשמע לחש־הצפעוני של המפקד, ורֹובי החַיָלים שבמחתרותינו התחילו לענות לחבריהם שמתחת להר.

אבל בתוך מנגינה פראית זו של פיות הרובים לא חדל אף לרגע במשך זמן רב צלצולה המשֻנה של האגדה המטֹרפת על הגואל הלבן, המכניס תחת כנפיו את היוֹנים הצחורות.

ולפעמים נדמה היה, כי אף החִצים שרים:

„—הי־הו! הו־הי!"

סָהְרַב וְרֻסְטוּם

שיר־עלילה

מאת

מַתְיָא אַרְנוֹלְד

כְּבָר זָרְקָה שֵׂיבַת־בֹּקֶר בִּפְאַת־מִזְרָח
וְאֵד מִנַּחַל־אָקְסוּס יַעֲלֶה אָט.
אַךְ מַחֲנֵה־הַטַּטָרִים עִם־הַנַּחַל
עוֹד יִרְבַּץ דֹּם וּצְבָאוֹ נִרְדָּם עוֹד.
סָהְרַב לְבַדּוֹ הוּא לֹא יָשָׁן; כָּל־
הַלַּיְלָה שָׁכַב עֵר, מִתְנוֹדֵד עַל
יְצוּעוֹ; וְשַׁחַר אָפוּר כִּי הִתְגַּנֵּב
לָבֹא אֶל אָהֳלוֹ וַיָּקָם סָהְרַב
וַיִּלְבַּשׁ מַדָּיו וְאֶת חַרְבּוֹ חָגַר,
וַיִּקַּח אֶת מְעִילוֹ, מְעִיל־הַפָּרָשׁ,
וַיֵּצֵא מִן הָאֹהֶל בְּלֵב הָאֵד
הַקַּר, הַלַּח, בְּמַאְפֵל־הַמַּחֲנֶה,
וַיֵּלֶךְ אֱלֵי אֹהֶל פֵּירָן־וִיזָה.

וַיַּעֲבֹר בֵּין אָהֳלֵי הַטַּטָר,

וַיִּסְמֹךְ חִישׁ עַל אַחַת מִזְּרוֹעוֹתָיו
וַיֹּאמֶר לוֹ: „מִי אַתָּה? דַּבֶּר־נָא!
הַשַּׁחַר טֶרֶם נָכוֹן עוֹד מוֹצָאוֹ.
הַבְּשׂוֹרָה אִתְּךָ אִם בִּעוּתֵי־לָיְלָה?"
וְאוּלָם סָהְרַב נִגַּשׁ לִפְאַת־עַרְשׂוֹ
וַיֹּאמֶר: „יְדַעְתַּנִי, פֵּירָן־וִיזָהּ!
אֲנִי הוּא בָא. הַשֶּׁמֶשׁ טֶרֶם יָצָא
אַף יָשֵׁן עוֹד הַצָּר. אֲנִי אֲנִי.
לֹא אִישָׁן; כָּל־הַלַּיְלָה עֵר שָׁכַבְתִּי
וָאֶשְׂבַּע נְדוּדִים וְעַתָּה הִנֵּה בָאתִי
כִּי כֵן צִוַּנִי אַפְרָסִיאָב מַלְכִּי
בְּסַמַּרְקַנְדְּ, בְּטֶרֶם צֵאת הַצָּבָא,
אֲשֶׁר רַק בַּעֲצָתְךָ שָׁאֹל אֶשְׁאַל
וּלְקוֹלְךָ אֶשְׁמַע כְּבֵן לְמוּסַר־אָב.
אַגִּידָה־נָא לְּךָ אֲשֶׁר עִם לִבִּי.
הֲלֹא יָדַעְתָּ, כִּי לְמִן הַיּוֹם
אֲשֶׁר מֵאֶרֶץ אֲדֶר־בֵּיעָן בָּאתִי
לָצֵאת וְלָבֹא בִּצְבָא־הַטָּטָרִים,
שָׁמַרְתִּי אֱמוּנָתִי לְאַפְרָסִיאָב
וְלֶב־גֶּבֶר הָיָה לִי בְּעוֹדִי נָעַר.
אַף־זֹאת הֲלֹא יָדַעְתָּ, כִּי אִם־גַּם
אֶת דִּגְלֵי עַם־הַטָּטָר הַמְנַצֵּחַ
אָנֹכִי נוֹשֵׂא בְּאַרְצוֹת תֵּבֵל רַבָּה
וּבְכָל־הַמַּעֲרָכוֹת אֲשֶׁר אֵצֵא
יִסֹּגוּ עַם־הַפַּרְסִים לְפָנַי אָחוֹר, –
הִנֵּה אֲבַקֵּשׁ אִישׁ, אִישׁ אֶחָד, לִי;

הָעוֹמְדִים צְפוּפִים כְּכַוְּרוֹת־דְּבוֹרִים, קוֹדְרִים
עַל שְׂפַת־הָאָקְסוּס, שְׁפֵלַת שְׂפַת־הַחוֹל,
אֲשֶׁר יְכַסּוּ זִרְמֵי־קַיִץ אוֹתָהּ,
בְּזֹרֶב שֶׁמֶשׁ שַׁלְגֵי מְרוֹם־פַּמִּירֶיהָ;
בֵּין הָאֹהָלִים הַמִּתְקַדְּרִים דֹּם,
עַל־פְּנֵי הַשְּׁפֵלָה, שְׁפֵלַת שְׂפַת־הַחוֹל,
שָׁם עָשָׂה סָהְרַב דַּרְכּוֹ, עַד הַגִּיעוֹ
אֶל גִּבְעָה קְטַנָּה אַחַת, מִתְרוֹמֶמֶת
רַק דֶּרֶךְ מְעַט מִשְּׂפַת־הַנַּחַל, בְּמָקוֹם
אֲשֶׁר בָּאָרֶץ לָרִאשׁוֹנָה תִּגַּע
כָּל־סִירָה חוֹצָה אֶת הַנַּחַל בִּימֵי־קָיִץ,
מְצוּדַת־חֹמֶר עִטְּרוּ בְּנֵי־הָאָדָם
אֶת רֹאשׁ־הַפִּסְגָּה בְּשֶׁכְּבָר הַיָּמִים;
וְאוּלָם נָפֹל נָפְלָה מְצוּדָתָם,
וְעַתָּה תָקְעוּ הַטַּטָּרִים שָׁם
אֶת אֹהֶל פֵּירָן־וִיזָה וְהוּא עָשׂוּי
רַק כִּפַּת־עֵץ וּשְׁטִיחֵי־לְבָד מִמַּעַל.
וַיָּבֹא סָהְרַב אֶל הָאֹהֶל פְּנִימָה
וַיַּעֲמֹד עַל רְפִידַת הַטַּפִּיטִים,
הַצְּבוּרִים בַּחֲמָרֵיהֶם סָבִיב־סָבִיב,
וַיַּרְא וְהִנֵּה יָשֵׁן עוֹד הַזָּקֵן
עַל עַרְשׂוֹ, עֶרֶשׂ לְבָדִים וּמַרְבַדִּים,
וּכְלֵי־הַנֶּשֶׁק אֲשֶׁר לוֹ עַל־יָדוֹ.
וַיִּשְׁמַע פֵּירָן־וִיזָה אֶת קוֹל־בֹּאוֹ –
וְקוֹל־הַצְּעָדָה עִמַּם בְּרֹךְ־הָרִצְפָּה,
אַךְ עֵרָה הָיְתָה שְׁנָתוֹ, שְׁנַת־זְקֵנִים –

לִמְצֹא לְךָ אָב, לֹא רָאֲתָה עֵינֶךָ
טוֹב שִׁבְתְּךָ אִתָּנוּ בְּלִי הֶרְגֵּן,
בְּאָהֳלֵינוּ בִּהְיוֹת הַמִּלְחָמָה
וּבְעָרֵי אַפְרָסִיאָב, כְּבֹא עֵת־שָׁלוֹם.
וְאוּלָם אִם מִכָּל־מַאֲוַיֶּיךָ
אַף זֶה הוּא מוֹשֵׁל בָּךְ – לִמְצֹא אֶת רֻסְטוּם,
אַל־נָא תְּבַקֵּשׁ אוֹתוֹ בַּמִּלְחָמָה!
בְּשָׁלוֹם תְּבַקְשֵׁהוּ וְאֶל זְרוֹעוֹתָיו
הֲבִיאֶהָ, סָהְרַב, בֵּן, לֹא נִפְצַע עוֹד!
הַרְחִיקָה נְדוֹד וּבַקְשׁוֹ, כִּי לֹא פֹּה הוּא.
כִּי אֵין עוֹד מַה־שֶּׁהָיָה בִּימֵי נְעוּרַי,
עֵת יִפְגַּע רֻסְטוּם אוֹיְבָיו בְּרֹאשׁ כָּל־תִּגְרָה:
עַתָּה לְבַדּוֹ יֵשֵׁב, בְּבֵיתוֹ יֵשֵׁב,
בְּסֵיסְטָן, הוּא עִם צַל הַזָּקֵן, אָבִיו.
כִּי גַם עָצְמָתוֹ זוֹ הָרַבָּה
כְּבָר אוּלַי תָּחוּשׁ עֵת בֹּא אֵימֵי־זֹקֶן
וְאוּלַי רָב עִם מֶלֶךְ פָּרַס רִיב.
לְכָה־נָא שָׁמָּה! – מָאֵן אָתָּה? לִבִּי
יְנַבֵּא לִי, כִּי חֶתֶף יֶאֱרֹב
לְךָ בָּזֶה אוֹ מָוֶת. מִי־יִתֶּנְךָ
רַק שָׁלֵם לִי וְשַׁאֲנָן מִפַּחַד,
לוּ גַם לֹא תֵצֵא עוֹד בְּצִבְאוֹתֵינוּ,
מִי־יִתֵּן וַאֲשַׁלֵּחֲךָ מִזֶּה
לְמַעַן בַּקֵּשׁ אֶת אָבִיךָ בְּשָׁלוֹם
וְלֹא תְבַקֵּשׁ שָׁוְא מִלְחֶמֶת־שְׁנָיִם!
אַךְ מִי־זֶה יָנִיא אֶת הַכְּפִיר מִטֶּרֶף

אֶת רָסְטוּם אָבִי, זֶה קִוִּיתִי לוֹ,
כִּי יֵשׁ עוֹד יוֹם וְעַל שְׂדֵה־קְרָב־גִּבּוֹרִים
יוֹפִיעַ וְנָתַן אֶת בִּרְכָתוֹ לִי,
לִבְנוֹ, אֲשֶׁר לֹא עִם בְּלִיַּעַל חֶלְקוֹ
וּקְלוֹן־הַנַּעֲלָמִים לֹא גוֹרָלוֹ.
רַבַּת קִוִּיתִי לוֹ וְלֹא מְצָאתִיו.
שְׁמָעֵנִי־אֵפוֹא וְתֶן־לִי שְׁאֶלָּתִי.
יָנוּחוּ־נָא הַמַּחֲנוֹת הַיּוֹם,
וְקָרָאתִי כֹּה לַגִּבּוֹר בְּשׁוֹעֵי־פָרַס
לָצֵאת לִקְרָאתִי לְמִלְחֶמֶת־שְׁנַיִם:
אִם אוּכַל לוֹ וְשָׁמַע רָסְטוּם שִׁמְעִי;
וְאִם נָפֹל אֶפֹּל, מַה־לָּמֶּת, זְקֵנִי,
וּלְגִזְעוֹ וּלְמוֹצָאוֹ? כֵּהָה שְׁמוּעַת
מִלְחֶמֶת־עָם, שֶׁהָמוֹן יִגֹּף הָמוֹן
וְכִסּוּ שֵׁמוֹת הַרְבֵּה בְּמַשָּׁאוֹן;
לֹא כֵן מִלְחָמֶת־שְׁנַיִם, כִּי תְהִלָּתָהּ
כָּל בָּאֵי־עוֹלָם בָּרוּר יְסַפְּרוּהָ".
כֹּה דִבֵּר זֶה; וּפִירָן־וִיזָה חָבַק
אֶת יַד הָעֶלֶם, נֶאֱנַח וַיֹּאמֶר:
„אַךְ לֵב לֹא יֵדַע שָׁלֵו לִבְּךָ, סָהְרַב:
הַמְעַט מִמְּךָ לָשֶׁבֶת עִם שָׂרֵינוּ
וּלְהָטִיל אֶת גּוֹרָלְךָ בְּחֵיק מִלְחָמָה,
מִלְחֶמֶת־עָם, אִתָּנוּ אוֹהֲבֶיךָ,
כִּי תָמִיד כָּל־הַיּוֹם רַק הָעֶפֶל תַּעְפִּי?
אַף־תַּשְׁלִיךְ עוֹד אֶת נַפְשְׁךָ מִנֶּגֶד,
בְּמִלְחֶמֶת־שְׁנַיִם, נֶגֶד כָּל־אַחֶיךָ,

אוֹ מִכְּפוֹר אַגְמֵי־סוּף עַל יָם הַכַּסְפִּי
וּפְנֵיהֶם נֶגְבָּה לִקְרַאת חוֹף יַם־פָּרַס.
טַטָרֵי נַחַל־אָקְסוּס, שׁוֹמְרֵי מַלְכָּם,
רִאשׁוֹנִים–בִּצְנִיפֵיהֶם, שְׁחוֹר עוֹר־כְּבָשִׂים,
וְכִידוֹנֵיהֶם הַמְּאֻרָכִים אִתָּם,
אֲנָשִׁים גְּדוֹלִים וְסוּסֵיהֶם גְּדוֹלִים
מֵחִוָּה וּבוּכַרָה הֵמָּה בָּאִים,
שָׁם אֶת חֲלֵב הַסּוּסוֹת הֵם מַחֲמִיצִים.
וְאַחֲרֵיהֶם שֵׁבֶט מַתּוּן יוֹתֵר,
הַטּוּרְקְמָנִים, יוֹצְאִים מִן הַנֶּגֶב,
הַטּוּקִים וְאוֹחֲזֵי־חֲנִית סַלּוֹרִים
וַאֲשֶׁר מֵאַטְרוּק וְחוֹלוֹת יָם הַכַּסְפִּי,
אֲנָשִׁים קַלִּים רוֹכְבֵי סוּסִים קַלִּים,
אֲשֶׁר לֹא יִשְׁתּוּ בִּלְתִּי אִם חֲלֵב
הַגָּמָל, חָלָב מַר, וּמֵי־בְאֵר.
וְאַחֲרֵיהֶם שִׁפְעַת רוֹכְבִים נָדִים,
הִרְחִיקוּ בֹּא, בְּלִי יֵדַע אִישׁ מִשְׁמַרְתָּם:
טַטָרִים מִפֶּרְגְּהָנָה מֵעַל חוֹפֵי
נְהַר יַקְשַׂרְתֵּר, גְּבָרִים קְלוּשֵׁי־זָקָן,
הַחוֹבְשִׁים צְנִיפִים צָרִים לְגֻלְגְּלוֹתָם;
וְעֶדְרֵי אָדָם פְּרָאִים יוֹתֵר, תּוֹעִים
בְּאֶרֶץ קִפְּטְשַׁק וְחֶבֶל עַרְבַת־צָפוֹן:
קַלְמִיקִים וְקוֹזַקִים מְגַדְּלֵי־פֶרַע,
שְׁבָטִים נָעִים לְיַרְכְּתֵי־הַצִּיר,
וְקִרְגִּיזִים נָדִים בָּאִים מִפַּמִּירְיָה,
עַל סוּסִים שְׂעִירִים קְטַנִּים הֵמָּה רוֹכְבִים;

וּמִי הוּא יַעֲצֹר בִּלְבַב בֶּן־רָסְטוּם?
לְכָה־נָא לָךְ, וּבַקָּשָׁתְךָ אֶעֱשֶׂה".

וְכַהֲתִמּוֹ שָׁמַט אֶת יַד סָהְרַב
וַיֵּרֶד מֵעַל עַרְשׂוֹ וּמַרְבַדָּיו,
מַרְבַדֵּי־חֹם, אֲשֶׁר עֲלֵיהֶם יִשְׁכָּב,
וַיִּלְבַּשׁ אֶדֶר־צֶמֶר לְהָחֵם גֵּוֹ
וַיֶּאֱסֹר בְּרַגְלָיו אֶת סַנְדַּלָּיו
וַיַּעֲטֹף מְעִיל לָבָן, וְשֵׁבֶט־מוֹשְׁלִים,
לֹא חֶרֶב, לָקַח לוֹ בְּיַד־יְמִינוֹ
וַיַּחְבֹּשׁ צָנִיף עוֹר־כֶּבֶשׂ שָׁחוֹר לְרֹאשׁוֹ,
וּבָרָק לוֹ וְתַלְתַּלִּים, גֵּז קָרַקּוּל,
וַיְגַל אֶת מָסַךְ־אָהֳלוֹ וַיִּקְרָא
לַפָּקִיד אֲשֶׁר לוֹ וַיֵּלֶךְ אִתּוֹ.

הַשֶּׁמֶשׁ עָלָה וְהָאֵד הִתְמוֹגֵג
מַרְחֲבֵי הָאָקְסוּס וְזִיו גְּדוֹת־חוֹלוֹ;
וַיֵּצְאוּ כָּל פָּרָשֵׁי־הַטַּטַּרִים
מֵאָהֳלֵיהֶם חוּצָה לָעֲרָבָה,
בִּפְקֻדַּת הָמָן, מִשְׁנֵה פֵּירָן־וִיזָה,
וְהוּא עוֹדֶנּוּ עוֹמֵד בִּדְמִי־יָמָיו.
מֵאָהֳלֵיהֶם נָהֲרוּ טוּרֵיהֶם,
כִּנְהֹר בַּסַּף בְּבֹקֶר־חֶשְׁוָן אָפוֹר
עַל־פְּנֵי קַסְבִּין וּמוֹרְדֵי הַר אֶלְבּוּרְז
עֲגוּרִים שְׁלוּחֵי־צַוָּאר, עוֹבְרִים טוּרִים
מֵעֹמֶק נַהֲרֵי אֲרַלְיָה

בִּנְצֹץ הַטַּל בְּפְנִינֵי־הַשִּׁבֳּלִים –
כֵּן עָבַר בְּלֵב כָּל צִבְאוֹת־הַטַּטָּרִים
רֶתֶת גַּאֲוָה עַל סָהְרַב מִבְטַח־עֻזָּם.

אַךְ כְּאֹרְחַת רוֹכְלִים מִקָּבוּל, הָעוֹבְרִים
מִתַּחַת לְהַר־קָוְקַז בְּאֶרֶץ הֹדּוּ,
הָר שַׂגִּיא, שׁוֹכֵן־שְׁחָקִים, שַׁלְגּוֹ חָלָב,
אֲשֶׁר יָרוּמוּ אַף יַגְבִּיהוּ בְּעָבְרָם,
עַד יִמְצְאוּ הֲמוֹנֵי־עוֹף נָדְדוּ
מֻשְׁלָכִים מֵתִים עַל הַשֶּׁלֶג סָבִיב,
כִּי שָׁם הָאֲוִיר מְחַנֵּק הוּא לִגְרוֹנָם,
וְנִחַר גְּרוֹן הָעוֹבְרִים הֵם אַף־הֵם
וְנֹפֶת גַּרְגְּרֵיהֶם לֹא תְרַנֵּנוּ,
לְאַט יָנוּעוּ, אִישׁ בַּעֲקֵב רֵעֵהוּ,
וְנִשְׁמַת־אַפָּם יַעַצְרוּ בְּפַחְדָּם,
פֶּן יַעְתְּקוּ עַל רֹאשָׁם שְׁלָגִים תְּלוּאִים –
כֵּן עָצְרוּ בְּנֵי עַם־פָּרַס, חִוְרֵי־פָנִים,
גַּם־הֵם אֶת נִשְׁמַת־אַפָּם מֵרֹב פָּחַד.

וַיִּגְּשׁוּ אֶל פֵּרוּד הַשָּׂרִים אֶחָיו
לְהִוָּעֵץ יַחַד: גְּדוּרְז בָּא וְזָרָה
וּפֵרַבּוּז, הַמִּשְׁנֶה לְשַׂר צְבָא־פָּרַס
וְדוֹד הַמֶּלֶךְ, וַיִּוָּעֲדוּ
לְהִתְיָעֵץ יַחַד וּגְדוּרְז עָנָה חֶלְקוֹ:
„פֵּרוּד, הַחֶרְפָּה תִדְרֹשׁ מִיָּדֵנוּ
לְמַלֵּא אַחֲרֵי דְבַר־מְנַאֲצֵינוּ,

כָּל־אֵלֶּה יָצְאוּ חֹצֵץ לָעֲרָבָה.
וַיַּעַרְכוּ הַפַּרְסִים הֵם אַף־הֵם:
עֲנַן פָּרָשִׁים קַל, רִאשׁוֹנִים יָצְאוּ,
וּמַרְאֵה פְנֵיהֶם כְּמַרְאֵה הַטַּטָּרִים,
אִלְיָטִים הֵם הַיּוֹצְאִים מֵחָרַסָן,
וְאַחֲרֵיהֶם צִבְאוֹת מַלְכוּת־פָּרַס,
הַפָּרָשׁ וְהָרַגְלִי, גְּדוּדִים־גְּדוּדִים,
וְאוֹר־יְקָרוֹת יוֹצֵק בְּרַק־בַּרְזִלָּם.
וְאוּלָם פֵּירָן־וִיזָה בָא עִם פְּקִידוֹ
וַיַּעֲבֹר עַד קְצֵה גְּבוּל חֵיל־הַטַּטָּר
וּבְמַקְלוֹ עָצַר צֵאת רִאשׁוֹנֵי־טוּרָיו.
וַיְהִי כִּרְאוֹת פֵּירוּד, שַׂר צְבָא הַפַּרְסִים,
כִּי עוֹצֵר פֵּירָן־וִיזָה אֶת הַטַּטָּר
וַיִּקַּח אֶת חֲנִיתוֹ חִישׁ וַיַּעֲבֹר
וַיָּבֹא בְּרֹאשׁ־הַחַיִל לַעֲצֹר
אַף־הוּא אֶת צְבָאוֹ בַּאֲשֶׁר הוּא עוֹמֵד.
וַיַּעֲמֹד הַזָּקֵן הַטַּטָּרִי
עַל מְקוֹם־הַחוֹל בֵּין שְׁנֵי הַמַּחֲנוֹת,
הָעוֹמְדִים דֹּם, וַיֹּאמֶר כֹּה אֲלֵיהֶם:
„פֵּרוּד, עַם פָּרַס וְהַטַּטָּר, שְׁמָעוּ!
יַשְׁלִימוּ־נָא הַמַּחֲנוֹת הַיּוֹם.
וּבְרוּ לָכֶם אִישׁ גִּבּוֹר בְּשׁוֹעֵי־פָּרַס
וְנִלְחַם עִם סָהְרָב, אִישׁ־הַבֵּינַיִם לָנוּ".

בְּרַעַד־גִּיל, הָעוֹבֵר בְּלֵב־הַדָּגָן
בְּרַחֲבֵי־הַשָּׂדֶה בְּבֹקֶר־סִיוָן,

וַאֲבַטִּיחִים כֵּהִים־יְרַקְרַקִּים.
וְרָסְטוּם כְּלֹא־יוֹדֵעַ, גַּז בְּיָדוֹ
וְהוּא מְשַׂחֵק בּוֹ; אַךְ גְּדוּרְז נִגַּשׁ
וַיִּשָּׂא רָסְטוּם עֵינָיו וַיִּרְאֵהוּ,
וַיִּתַּר מִמְּקוֹם שִׁבְתּוֹ בְּקוֹל־תִּמָּהוֹן,
וַיָּשֶׁב אֶת הַצִּפּוֹר מֵעַל יָדוֹ,
וַיְבָרֵךְ בִּשְׁתֵּי יָדָיו אֶת בֹּא גְּדוּרְז:
„בָּרוּךְ הַבָּא! מַה־תָּגֵל עֵינִי בְּךָ!
וּבְפִיךָ מָה? אַךְ שְׁבָה, אֱכֹל וּשְׁתֵה.”

אַךְ גְּדוּרְז יַעֲמֹד בַּפֶּתַח לֵאמֹר:
„לֹא עַתָּה! עוֹד יֵשׁ־יוֹם אֱכֹל וּשְׁתוֹת,
אַךְ לֹא הַיּוֹם, יוֹם צְרָכָיו לֹא כָאֵלֶּה.
הַחַיִל עָרוּךְ וּמִתְרָאֶה יַעֲמֹד,
כִּי נַאֲצַת־הַטַּטַר נִשְׁמְעָה,
אֲשֶׁר אִישׁ גִּבּוֹר יִבְרוּ שׁוֹעֵי־פָרַס
וְנִלְחַם לְאִישׁ־בֵּינֵיהֶם – שְׁמוֹ הֵן תֵּדַע,
כִּי סָהְרַב יִקְרְאוּ לוֹ, וְכָמוּס יַחְשׁוֹ.
בְּעֹצֶם־יְדְךָ עֹצֶם יַד־הָעֶלֶם!
לוֹ רֶגֶל צְבִי־הֶהָרִים וְלֵב־הָאַרְיֵה,
אִישׁ צָעִיר הוּא – וְשָׂרֵי־עִירָן זְקֵנִים,
עִם אֵין־אֱיָל, וְעָלֶיךָ עֵינֵי כֹל.
רֵד, רַסְטוּם, הוֹשִׁיעֵנוּ וְלֹא נֹאבֵדוּ!”
הוּא כִלָּה דְבָרָיו וְרָסְטוּם יִשְׂחַק לֵאמֹר:
„הוֹי רַב לְךָ, רָב! אִם זָקְנוּ שָׂרֵי־עִירָן,
הֲלֹא מֵהֶם זָקַנְתִּי, וְאִם הַצְּעִירִים

וְאִישׁ אֵין לָנוּ וְיִשְׁוֶה אֶל הָעֶלֶם:
לוֹ רֶגֶל צְבִי־הֶהָרִים וְלֵב־הָאַרְיֵה.
אַךְ אֶמֶשׁ בָּא רֻסְתּוּם וְהוּא סַר וְזָעֵף
וְאֶת אהָלָיו תָּקַע לוֹ מִנֶּגֶד.
אֲבַקְּשָׁה אוֹתוֹ וְהִגַּדְתִּי לוֹ
אֶת נַאֲצַת הַטַּטָּר וְשֵׁם הָעֶלֶם,
וְאוּלַי יִשְׁכַּח זַעְמוֹ וְנִלְחַם לָנוּ.
וְאַתָּה קוּם וּרְצֵה אֶת נֶאָצָתָם".

הוּא כִלָּה וּפֵרוּד אָז קָם וַיִּקְרָא:
"יְהִי כִדְבָרְךָ, זָקֵן! יִשָּׂא סָהֲרַב
אֶת כֵּלָיו וַאֲנַחְנוּ נִמְצָא אִישׁ".

וּכְדַבְּרוֹ פָּנָה פֵּירָן־וִיזָה לָשׁוּב
אֶל אָהֳלוֹ בֵּינוֹת לְטוּרֵי־חֵיל הַטַּטָּר
וְגֻדּוּרְז רָץ בִּצְבָא־פָּרַס הַנִּרְגָּז,
אַף עָבַר אֶת הַמַּחֲנֶה הַשָּׁמֵם,
וַיָּבֹא לְגִבְעוֹת־חוֹל אֲשֶׁר מִנֶּגֶד,
שָׁם תָּקַע רֻסְתּוּם אֶת אהָלָיו, וְאהָלָיו
שְׁנִי־תוֹלַעַת וְהוֹדֶם־גִּיל, כִּי אַף נְטָיו:
אַפִּרְיוֹן רֻסְתּוּם נִשָּׂא רָם בַּתָּוֶךְ
וַאֲנָשָׁיו חוֹנִים סָבִיב. וְגֻדּוּרְז בָּא
בְּאֹהֶל רֻסְתּוּם וְהִנֵּה רֻסְתּוּם לְפָנָיו:
כְּבָר שָׁלֵם לֶחֶם־בָּקְרוֹ, אַף הַשֻּׁלְחָן
עוֹדֶנּוּ עוֹמֵד לְפָנָיו עָמוּס אֹכֶל:
שׁוֹק־כֶּבֶשׂ צָלוּי עִם רְקִיקֵי־לֶחֶם

בְּחָרֵף סָהְרַב גְּדוֹלֵי־גִבּוֹרֵינוּ
וְאוֹתְךָ רַק יְבַקֵּשׁ בְּתוֹכָם וְאַתָּה
פָּנֶיךָ תַּסְתִּיר? הִשָּׁמֶר־לְךָ, פֶּן יֹאמְרוּ:
כְּכִילַי זָקֵן אוֹצַר רָסְטוּם כְּבוֹדוֹ
וְעִם צְעִירִים יִירָא שִׂים בְּכַפּוֹ אוֹתוֹ".
וּבְהֶמְיַת־לִבּוֹ יַעֲנֵהוּ רָסְטוּם:
„הוֹי, לָמָּה, גְּדוֹרְז, תְּדַבֵּר אֵלַי כֹּה
וּדְבָרִים טוֹבִים מִכְּמוֹ־אֵלֶּה תֵּדָע?
עוֹד אִישׁ מְהֻלָּל אֶחָד אוֹ לֹא־נוֹדָע,
עוֹד אֶחָד אַמִּיץ לִבּוֹ אוֹ רַךְ־לֵב,
עוֹד אֶחָד צָעִיר לְיָמִים אוֹ שְׂבַע־יָמִים,
מַה־יִּתְּנוּ, מַה־יּוֹסִיפוּ לִי כָּל־אֵלֶּה?
הֲלֹא רַק בְּנֵי־חֲלוֹף גַּם־הֵם גַּם־אָנִי?
אַךְ מִי־זֶה יִפְעַל גְּדוֹלוֹת לִמְתֵי־אָוֶן?
בֹּא וְרָאִיתָ בְּאֶצְוֹר רָסְטוּם כְּבוֹדוֹ!
אֲבָל מִתְנַכֵּר אֵצֵא וְכֵלַי פְּשׁוּטִים,
וְאַל יֹאמְרוּ לְרָסְטוּם: עִם יְלוּד־כָּל־אִשָּׁה
לְהִלָּחֵם יָצָא בְּמִלְחֶמֶת־שְׁנָיִם".

וּכְדַבְּרוֹ הָרֵעִים פָּנִים וּגְדוֹרְז שָׁב
וַיָּרָץ אֶל הַמַּחֲנֶה קַל־מְהֵרָה
וְלִבּוֹ יִפְחַד בּוֹ גַּם יִרְחַב יָחַד
מִזַּעַם רָסְטוּם וּמִגִּיל אֶל בֹּאוֹ.
וְרָסְטוּם עָבַר פֶּתַח־אָהֳלוֹ
וַיִּקְרָא לַאֲנָשָׁיו לְצַוּוֹתָם
עַל כֵּלָיו אֲשֶׁר לוֹ, וַיִּלְבַּשׁ בַּרְזֶל;

הַלָּשִׁים הֵם, הֵן שׁוֹגֶה מְאֹד הַמֶּלֶךְ:
כִּי קִי־חָסְרוּ הַמֶּלֶךְ הוּא אַף־הוּא
אַךְ צָעִיר הוּא וְלִצְעִירִים יִתֵּן כָּבוֹד
וּזְקֵנִים יִתֵּן בְּלוֹת עַד שַׁחַת־בְּלִי.
לֹא יֹאהַב עוֹד אֶת רָסְטוּם, צְעִירִים יֹאהַב –
יָקוּמוּ־נָא הַצְּעִירִים וְלֹא אָנֹכִי
לְהָשִׁיב סָהְרַב הַמִּתְהַלֵּל דָּבָר.
כִּי מַה־מִּמֶּנִּי יַהֲלֹךְ, אִם גַּם
יְסַפְּרוּ תְהִלַּת סָהְרַב בְּכָל־הָאָרֶץ?
וּמִי יִתְּנֵנִי בֵן אֲשֶׁר כָּזֶה,
לֹא בַת אֵין־אוֹנִים, דַּלָּה, אֲשֶׁר לִי,
וּשְׁלַחְתִּיו לַמִּלְחָמָה וְאָנֹכִי
יָשַׁבְתִּי־לִי עִם שֵׂיבַת אָבִי, צַל,
שֶׁשּׁוֹדְדֵי אַפְּגַן מַרְגִּיזִים אוֹתוֹ,
יַסִּיגוּ גְבוּלָיו, יִשְׂאוּ אֶת עֲדָרָיו
וְשׁוֹמֵר אֵין לַשֵּׂיבָה, כָּלָה כֹחוֹ.
אַךְ שָׁמָּה אֵלְכָה־לִּי וְתָלִיתִי כֵלַי
וְשַׁכֹּתִי גֹדֶל־שְׁמִי עַל רִפְיוֹן אָבִי;
אֲבַלֶּה רֹב אוֹצְרוֹתַי, מָצְאָה יָדִי,
וְנַחְתִּי לְעֵת־זִקְנָתִי, שֵׁמַע סָהְרַב אֶשְׁמַע
וּמְלָכִים כְּפוּיֵי־טוֹבָה אֶעֱזֹב
עַד בֹּא יוֹם־מוֹתִי, וְיָדַי מָלְאוּ דָם
עוֹד לֹא תִשְׁלֹפְנָה חֶרֶב מִן הַנָּדָן".

כֹּה דִבֶּר זֶה וַיִּשְׁתֹּק. גְּדוּרְז עָנָה:
„וּמַה־יֵּאָמֵר לְרָסְטוּם בְּאַרְצוֹת־תֵּבֵל,

וּפָקַד אוֹתָהּ בְּנוּם עַל הַחוֹל,–
כֵּן יָקַר רָסְטוּם לְלֵב בְּנֵי־פָרַס חוֹרִים.

וַיָּבֹא רָסְטוּם עַד גְּבוּל צִבְאוֹת־פָּרַס
וְסָהְרַב בָּא, כְּהִתְאַזְּרוֹ בְּאֹהֶל הָמָן.
וּכְקוֹצְרֵי־שָׂדֶה מְנִיפִים מַגָּלֵיהֶם,
מַפִּילִים טוּר שִׁבֳּלִים בְּלֵב דְּגַן עָשִׁיר,
שֶׁתַּלְמֵי־קָמָה מְרֻבָּעִים סְבִיבָם
וּמַחְשׂוֹף שְׁפֵלַת־קַשׁ בַּתָּוֶךְ יִרְבָּץ –
כֵּן עָמְדוּ שָׁם הַפְּלַגּוֹת הַמְרֻבָּעוֹת
וְכִידוֹנֵיהֶן מְסַמְּרִים סָבִיב־סָבִיב,
וּבֵין הַפְּלַגּוֹת חֶלְקַת־חוֹל רוֹבָצֶת.
וְרָסְטוּם בָּא אֶל מְקוֹם־הַחוֹל הַהוּא
וַיָּעֶף עֵינוֹ בְּאָהֳלֵי־הַטַּטַּרִים
וַיַּרְא אֶת סָהְרַב בָּא וַיַּבֵּט בּוֹ.

כְּאֵשֶׁת־הוֹן נִשְׁקֶפֶת בְּבֹקֶר־חֹרֶף
בְּעַד יְרִיעוֹת־מֶשִׁיָּהּ עַל חַלּוֹנָהּ,
כִּי תֵרֶא אֵשֶׁת דַּל עוֹרֶכֶת אֵשׁ
בְּאֶצְבְּעוֹתֶיהָ הַמַּשְׁחִירוֹת קְפוּאוֹת,
כִּקְרֹא הַשֶּׂכְוִי בְּבֹקֶר רַב־כּוֹכָבִים,
בְּהָצִיץ צִיץ־הַכְּפוֹר בְּלֹבֶן שִׁמְשׁוֹתֶיהָ -
וְתָמְהָה אֶל הַדַּלָּה וְאֶל חַיֶּיהָ
וְאֶל מַעַרְכֵי־לִבָּהּ – כָּכָה רָאָה רָסְטוּם
אֶת בּוֹא הַזָּר, הָעֶלֶם צְמֵא־הַפְּלָאוֹת,
אֲשֶׁר מֵרָחוֹק בָּא לְבַקֵּשׁ אוֹתוֹ,

וְכֵלָיו אֲשֶׁר בָּחַר פְּשׁוּטִים הָיוּ
וְגַם שִׁרְיוֹנוֹ בְּלִי פִּתּוּחַ־חוֹתָם,
רַק כּוֹבַע־פְּאֵר עַל רֹאשׁוֹ, מִשְׁבָּץ זָהָב,
וּבַחֲרִיץ הַגַּב אֲשֶׁר לַכּוֹבַע
תְּנוֹעַ נוֹצַת־שָׁנִי, פְּתִיל שְׂעַר־סוּסִים.
בְּמַדָּיו יָצָא חוּצָה וְסוּסוֹ רֶקֶשׁ
כְּכֶלֶב נֶאֱמָן בְּעִקְבוֹתָיו יֵלֵךְ, –
הוּא רֶקֶשׁ, תְּהִלָּתוֹ מָלְאָה כָל־הָאָרֶץ,
הַסּוּס שֶׁבְּעוֹדוֹ סְיָח, מְצָאוֹ רֻסְטוּם
עַל שְׂפַת הַנָּהָר, בְּפָשְׁטוֹ עַל בּוּכָרָה;
מִתַּחַת לְסֶכֶר מֵי־הַנָּהָר מְצָאוֹ
וַיִּשָּׂאֵהוּ אִתּוֹ לְגַדֵּל אוֹתוֹ,
וַיְהִי סוּס אָמֹץ־בָּהִיר רָם־הַגַּב,
וַיַּעֲטֵהוּ חֲבֵק־רִקְמָה יָרֹק,
מְצֻפֶּה זָהָב, וְעַל עֵין הַיָּרֹק
כָּל־תַּשְׁבֵּץ חַיְתוֹ־יַעַר לְמִינֵיהֶן,
כָּל־חַיָּה, אֲשֶׁר יַדְעוּ אַנְשֵׁי־צָיִד.
וְאִתּוֹ יָצָא רֻסְטוּם מֵאָהֳלָיו
וַיַּעֲבֹר בַּמַּחֲנֶה וַיַּרְא
לְחֵיל הַפַּרְסִי; וְהוּא יָדַע אוֹתוֹ
וַיָּרַע בְּקוֹל וְהַטָּטָר לֹא יְדָעוֹ.
וּכְדוֹלֶה־פְּנִינִים, יִיקַר בְּעֵינֵי אִשְׁתּוֹ,
זוּ חִוֶּרֶת־פָּנִים תִּבְכֶּה, תְּצַפֶּה לוֹ
עַל שְׂפַת חוֹל־בַּהְרֵין, עִם לְשׁוֹן יַם־פָּרַס,
בְּצִלּוֹ כָּל־הַיּוֹם בִּתְכֵלֶת־גַּלִּים
וְלַיְלָה יָשׁוּב רָטֹב עִם שְׂכַר פְּנִינָיו

הוּא דִבֵּר רַכּוֹת וְסָהְרַב שָׁמַע קוֹלוֹ,
קוֹל רֻסְטוּם, קוֹל־הָעֹז, וַיַּרְא לְפָנָיו
אֶת הָעֲנָק נָטוּעַ עַל הַחוֹל,
לְבַדּוֹ וְאַפְסוֹ עוֹד, כְּמִגְדָּל בּוֹדֵד,
שֶׁבָּנָה נָשִׂיא בְעַמָּיו בְּאֶרֶץ־גְּזֵרָה
בְּיָמִים עָבְרוּ מִפְּנֵי שׁוֹדְדִים,
וַיַּרְא אֶת רֹאשׁוֹ, שֵׂיבָה זָרְקָה בוֹ –
וַיָּרָץ אֵלָיו, וְלִבּוֹ מָלֵא תִקְוָה,
וַיְחַבֵּק בִּרְכָּיו, בְּאָחֲזוֹ בְיָדוֹ,
וַיֹּאמֶר: „חַי אָבִיךָ! וְחֵי נַפְשֶׁךָ!
הֲרֻסְטוּם אָתָּה? דַּבֶּר־נָא! הֲלֹא?"

וְאוּלָם רֻסְטוּם דֹּם, בִּלְזוּת־עֵינַיִם
יִתְבּוֹנֵן בּוֹ, בָּעֶלֶם הַכּוֹרֵעַ,
וַיֵּט הַצִּדָּה לְדַבֵּר עִם לְבָבוֹ:
„מָה אָבִין הַוֹּת שׁוּעָל צָעִיר זֶה!
אַךְ אַנְשֵׁי־תְכָכִים נוֹכְלִים וּמִתְהַלְלִים
הֵם עוּלֵי־יָמִים אֵלֶּה, בְּנֵי־הַטָּטָר.
אִם אוֹדֶה וְלֹא אֲכַחֵד וְאָמַרְתִּי:
„כֵּן, רֻסְטוּם אָנִי!" לֹא יִכָּנַע זֶה,
רַק יִמְצָא תֹאֲנָה לוֹ לְבִלְתִּי הִלָּחֵם,
וְכִבֵּד שְׁמִי וְהִקְרִיב מִנְחָה לִי,
אִם חֶרֶב וְאִם חֲגוֹרָה, וְהָלַךְ לְדַרְכּוֹ.
וּכְבוֹא יוֹם־חַג, וּבְאוּלַם אַפְרָסִיאָב,
בְּסַמַּרְקַנְדְּ, עוֹד יָקוּם זֶה וְקָרָא:
„אֲנִי נִאַצְתִּי אֶת כָּל שׁוֹעֵי־פָרַס,

בְּנַאֲצוֹ גִּבּוֹרֵי שׁוֹעֵי־פָרַס;
זְמָן רַב הִתְבּוֹנֵן בְּאֵיתַן־מַהֲלָכוֹ
וַיַּחְקֹר דַּעַת, מִי הוּא זֶה הָעֶלֶם.
כִּי הָיָה צָעִיר מְאֹד וְרַךְ מַרְאֵהוּ;
כַּבְּרוֹשׁ הָרַעֲנָן, רָם וּמִתַּמֵּר כֵּהֶה,
אֲשֶׁר בְּגַן־מַלְכָּה סָגוּר יִמְתַּח צֵל,
צֵל כֵּהֶה, דַּק עַל דֶּשֶׁא רְוֵה אוֹר־סַהַר,
לְמַשַּׁק־מַעְיָן, כַּחֲצוֹת הַלַּיְלָה, —
כֹּה רַךְ וְרַעֲנָן גַּם מַרְאֵה סָהֲרַב.
וְרָסְטוּם נִכְמְרוּ בוֹ רַחֲמָיו,
בִּרְאוֹתוֹ אוֹתוֹ בָא וַיַּעֲמֹד
וַיִּרְזֹם לוֹ בְיָדוֹ לֵאמֹר לוֹ:
„שְׁמַע, הָעֶלֶם! רַךְ הוּא רוּחַ־שְׁחָקִים
וְחַם וְנָעִים הוּא, אַךְ קַר הַקָּבֶר.
טוֹב רוּחַ־שְׁחָקִים מִקֹּר קֶבֶר־מָוֶת.
רְאֵה, כִּי שַׂגִּיא אָנִי, לְבוּשִׁי בַרְזֶל,
אֲמוּנָה יָדִי וּבְמַעַרְכוֹת־דָּמִים
לֹא־אַחַת הִתְיַצַּבְתִּי לִפְנֵי אוֹיֵב
וְאֵין עוֹד מַעֲרָכָה, בָּהּ נָפַלְתִּי
וְאוֹיְבִי קָם. וְלָמָּה, סָהֲרַב, תָּשִׁישׁ
לִקְרַאת הַמָּוֶת? שִׂים־נָא זֹאת אֶל לִבֶּךָ,
עֲזֹב אֶת צְבָא הַטָּטָר וּבֹא אִתִּי
עִירָנָה וְהָיִיתָ לִּי לְבֵן
וְרַק אֶת דִּגְלִי תִשָּׂא עַד יוֹם מוֹתִי,
כִּי אֵין בְּעִירֵן עֶלֶם אַמִּיץ־לֵב כָּמוֹךָ".

לֹא נַעֲרָה אֲנִי וְחָוְרוּ פָּנַי

מִדְּבַר־שְׂפָתָיִם. אֶפֶס זֹאת הֵיטַבְתָּ

אֲשֶׁר אָמַרְתָּ, כִּי לוּ יָקוּם רֻסְטוּם

לְפָנַי פֹּה וְחָדַלְתִּי מֵהִלָּחֵם.

אַךְ רָחוֹק רֻסְטוּם וַאֲנַחְנוּ פֹּה.

סֹב פְּגָע! כִּי שַׂגִּיא אַתָּה וְאָיֹם מִמֶּנִּי,

אֱמוּנָה יָדְךָ וַאֲנִי רַק צָעִיר.

יאוּלָם בְּנִשְׁמַת־אֵל חֵיל יַד בֶּן־אָדָם,

וְאִם בָּטַחְתָּ, כִּי לְךָ הַגְּבוּרָה,

אֶל־נָכוֹן טֶרֶם תֵּדָעֶנָּה עוֹד.

כִּי כְשׂוֹחִים בְּלֶב־הַיָּם כֻּלָּנוּ פֹּה,

אֲשֶׁר עַל רֹאשׁ גַּל־גּוֹרָל עָצוּם נַעַל

וְאֵין הַגַּל יוֹדֵעַ אָנָה יִפֹּל.

וְאִם אֶל הַיַּבָּשָׁה יְקִיאֵנוּ

אוֹ יִשָּׂאֵנוּ הָלְאָה לְתוֹךְ הַיָּם,

אֶל לֶב־הַיָּם, אֶל עִמְקֵי גַּלֵּי־מָוֶת,

לֹא נֵדַע וְלֹא נוּכַל מְצֹא כָל־חֵקֶר.

רַק בְּבוֹא הָאוֹת, בְּעִתּוֹ נֵדָעֶנּוּ".

הוּא דִבֵּר דְּבָרָיו וְרֻסְטוּם לֹא עָנָהוּ

וַיִּטֹּל אֶת חֲנִיתוֹ וְהִיא נָחֲתָה

כְּנַחַת בְּתוֹךְ הַקָּמָה עַל הַקּוֹרֶא

הַנֵּץ, הַמַּאֲבִיר לְעָבֵי־שְׁחָקִים,

וְיָרַד אַרְצָה פִּתְאֹם כָּאֲנָךְ.

וְסֻהְרַב רָאָה בְּבוֹאָהּ וְכַחֲזִיז

קַל־מְהֵרָה סַב הַצִּדָּה וְהַחֲנִית,

בִּהְיוֹת הַמַּחֲנוֹת עִם נְהַר הָאָקְסוּס,
לָצֵאת לִקְרָאתִי לְמִלְחֶמֶת־שְׁנַיִם,
אַךְ כֻּלָּם נִבְהָלוּ, וְרַק רֻסְטוּם בָּא
וַנִּשָּׂא מַשְׂאוֹתֵינוּ אִישׁ אֶל אָחִיו
וַנָּשָׁב שְׁנֵינוּ יַחַד, בְּלִי הִלָּחֵם".
כֹּה יִשָּׂא דְבָרָיו וְשׁוֹמְעָיו יִמְחֲאוּ כָף
וְחֶרְפָּה אֶעֱטֶה עַל שׁוֹעֵי־עִירָן".

וַיִּפֶן וַיְדַבֵּר קָשׁוֹת בְּקוֹל:
„קוּם! לָמָּה תִשְׁאָלֵנִי שָׁוְא לְרֻסְטוּם?
אֲנִי יָצָאתִי לִקְרַאת נַאֲצָתְךָ:
הִלָּחֵם אֵפוֹא אוֹ הִכָּנַע לְפָנָי.
הֲרַק לְרֻסְטוּם תֹּאבֶה לְהִלָּחֵם?
הוֹי, פַּחַז, אִישׁ כִּי יֵרָא פָּנָיו וְנָס!
יָדַעְתִּי גַּם־יָדַעְתִּי, כִּי לוּ רֻסְטוּם
הָעוֹמֵד פֹּה וְגִלָּה לְךָ אֶת פָּנָיו,
כִּי־אָז חָדַלְתָּ לְדַבֵּר אִתּוֹ קְרָבוֹת.
אַךְ אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה וְאַתָּה שְׁמַע
וּכְתֹב עַל לוּחַ־לִבְּךָ אִמְרֵי־פִי:
חֲדַל־נָא מֵהִתְהַלֵּל וְהִכָּנַע,
וָלֹא – וְנִפְזְרוּ כָל־עֲצָמֶיךָ עַל
הַחוֹל, עַד אִם תַּלְבֵּנָּה מִפְּנֵי רוּחַ
אוֹ עַד הִגָּרְפָן בְּזִרְמֵי קֵיץ־הָאָקְסוּס".

הוּא כִלָּה דְבָרָיו וְסָהְרַב קָם וַיַּעַן:
הֲכָכָה אַתָּה עָז? לֹא תְבַהֲלֵנִי!

אַךְ הוּא רַק יַבִּיט, יִשְׂחַק וְלֹא הֱרִיקָהּ,
כִּי נָסֹג בְּכָבוֹד לְדַבֵּר אֵלָיו לֵאמֹר:
„הִקְשֵׁיתָ הַכּוֹת! וְזִרְמֵי־קַיִץ אֵלֶּה
אֶת עֵצְךָ יִסְחֲפוּ, לֹא אֶת עֲצָמָי.
אַךְ קוּם וְאַל יִחַר לְךָ – וְלֹא יִחַר לִי,
כִּי אַךְ אֶתְבּוֹנֵן בְּךָ וּפָג חֲרוֹנִי.
לֹא רָסְטוּם אַתָּה, תֹּאמַר; לוּ יְהִי כֵן!
מִי אֵפוֹא אַתָּה, כִּי נָגַעְתָּ בְּלִבִּי?
גַּם עֵינַי, עֵינֵי נַעַר, רָאוּ קְרָבוֹת
וּבְגַלֵּי־דָם חָצִיתִי בְּרֹאשׁ כָּל־צָבָא
וָאֶשְׁמַע גַּם־אָנֹכִי אֶנְקוֹת־מָוֶת –
וְלִבִּי כֵן לֹא הָמָה בִּי מֵעוֹדִי.
הֲמֵאלֹהִים הִיא הֱמְיַת־לֵב כָּזֹאת?
נֵעָנֶה־נָא מִפָּנָיו, לוֹחֵם זָקֵן!
חֲנִיתוֹת־זַעַם נִנְעַץ בָּאֲדָמָה
וְנַשְׁלִים יַחַד וְנֵשֵׁב עַל הַחוֹל
וְנִכְרֹת בְּרִית־יְדִידִים עַל הַיַּיִן
וְאַתָּה תַגִּיד לִי עֲלִילוֹת רָסְטוּם.
יֵשׁ רַבִּים אַנְשֵׁי־קְרָב בְּצִבְאוֹת פָּרַס,
אֲשֶׁר בָּם אֶפְגַּע וְלֹא יַכֵּנִי לִבִּי;
וְיֵשׁ גִּבּוֹרִים רַבִּים לְאַפְרְסִיאָב,
אֲשֶׁר עוֹד תַּכֶּם, בְּצֵאתָם לִקְרָאתְךָ,
אַךְ יְהִי־נָא שָׁלוֹם בֵּינִי וּבֵינֶךָ״.

הוּא כִלָּה דְבָרָיו וְרָסְטוּם קָם כְּדַבְּרוֹ
וַיַּעֲמֹד נִצָּב, רוֹעֵד מֵרֹב זָעַם.

שׁוֹרֶקֶת, רוֹעֲדָה בַחוֹל נִנְעָצָה
וַתְּסָעֶר אֶת הַחוֹל עַל־כָּל־סְבִיבוֹתָיו.
אָז יָטִיל סָהְרַב אֶת חֲנִיתוֹ־הוּא.
וַתִּפְגַּע בְּשִׁרְיוֹן רָסְטוּם, וּבַרְזִלּוֹ
הִשְׁמִיעַ צִלְצַל־קוֹל וַיֶּהְדְּפֶנָּה.
וְרָסְטוּם תָּפַשׂ עֵצוֹ, שֶׁרַק יָדוֹ
הִשִּׂיגָה לַהֲנִיפוֹ: גֶּזַע עֵץ
לֹא־כֹרַת הָיָה לוֹ, מְשֹׂרָג, כָּבֵד,
כָּעֵצִים זוּ בְעַרְבוֹת אֵין־יְעָרִים
בְּנֵי־הָאָדָם לְמִבְנֵה־סִירוֹת יִשְׁלוּ
מִנְּהָרוֹת מְלֵאִים, עוֹבְרִים עַל גְּדוֹתֵיהֶם,
הִפַּסִּים אוֹ הִדַּפְּסֵס הֵם הַנְּהָרוֹת,
אֲשֶׁר עִם תּוֹצְאוֹתֵיהֶם הַחֲשֵׁכוֹת,
בִּמְרוֹמֵי יַעֲרֵי הַהִמַּלַּיִם,
תַּעַקְרֵם רוּחַ־חֹרֶף וְתַפִּילֵם
וְזָרְתָה שִׁבְרֵי־בַדִּים בָּאֲפִיקִים;
עֵץ רַב אֲשֶׁר מֵאֵלֶּה הֵנִיף רָסְטוּם
וַיַּךְ בּוֹ מַכָּה אַחַת, אוּלָם סָהְרַב
כְּשְׁפִיפוֹן סַב קַל־מְהֵרָה גַם הַפָּעַם,
הָעֵץ רַק הִרְעִים בְּפִגְעוֹ בָאֲדָמָה
וַיִּקַע מִיַּד רָסְטוּם, נָפַל אַרְצָה,
וְרָסְטוּם אִתּוֹ, נוֹפֵל הוּא עַל בִּרְכָּיו
וְאֶצְבְּעוֹתָיו תִּתְגּוֹדַדְנָה תּוֹךְ הַחוֹל.
וַיְהִי אָז לְאַל יַד סָהְרַב לְהָרִיק חַרְבּוֹ
וּלְתָקְעָהּ בְּרָסְטוּם, בְּשָׁכְבוֹ וְרֹאשׁוֹ סְחַרְחַר
כּוֹרֵעַ בָּרֶךְ, וְנֶחֱנָק בַּחוֹל,

כִּשְׁנֵי נְשָׁרִים טָשִׂים אֱלֵי־טֶרֶף,
וְטַרְפָּם אֶחָד, מֵעֲנָנִים יֵרְדוּ
וְעָטוּ זֶה מִמִּזְרָח וְזֶה מִמַּעֲרָב.
הִתְנַגְּפוּ מָגִנֵּיהֶם בְּצִלְצַל־קוֹל
וְשָׁאוֹן קָם כַּשָּׁאוֹן, אֲשֶׁר יָקוּם
עִם־בֹּקֶר בְּלֶב־הַיַּעַר, בְּהוּנַף גַּרְזֶן
בִּידֵי הַחוֹטְבִים, הַמְשָׂרְגוֹת גִּידִים,
וְגָדְעוּ עֵצִים – כֵּן שְׁאוֹן הַמַּכּוֹת,
הִפְגִּיעוּ סָהְרַב וְרָסְטוּם אִישׁ בְּאָחִיו.
וַיְהִי הַשֶּׁמֶשׁ וּצְבָא־הַשָּׁמַיִם
כְּלוֹקְחִים חֵלֶק בִּקְרָב זֶה אִי־טִבְעִי,
כִּי פִתְאֹם פָּשַׁט עָנָן עַל הַשְּׁחָקִים
וַיְכַס עַל הַנִּלְחָמִים עֵין־הַשָּׁמֶשׁ
וְרוּחַ תַּחַת רַגְלָם הִתְעוֹרְרָה,
וַתַּעֲבֹר אֲנָחָה עַל־פְּנֵי הָעֲרָבָה
וַתַּעֲטֹף אֶת שְׁנֵיהֶם סוּפַת־חוֹל.
וְחשֶׁךְ עָטָה אֶת הַשְּׁנַיִם לְבַדָּם,
כִּי שְׁנֵי הַמַּחֲנוֹת, הָרוֹאִים בָּם,
אוֹר יוֹם וּשְׁמֵי־הַתְּכֵלֶת עוֹד עֲלֵיהֶם
וּבְרַק הַשֶּׁמֶשׁ מְפַזֵּז עַל הָאָקְסוּס.
בַּחשֶׁךְ נִלְחֲמוּ, עֵינֵיהֶם – דָּם
וּכְבֵדָה נִשְׁמַת־אַפָּם, וְרָסְטוּם פָּגַע
בְּמָגֵן סָהְרַב, זֶה בְּיַד־אֱמוּנָה
מוּל פָּנָיו הֶחֱזִיקוֹ, וְהַחֲנִית
בִּקְצֵה־פְלָדָתָהּ נִתְקָה אֶת לוּחוֹתָיו,
וְאוּלָם עַד הַבָּשָׂר לֹא הִגִּיעָה

אֶת עֵצוֹ עָזַב בַּאֲשֶׁר הוּא שָׁם
וַיִּתְפֹּשׂ אֶת חֲנִיתוֹ וְרֹאשׁ־לַהֲבָהּ,
בִּימִינוֹ־בַרְזֶל, יוֹקֵד יְקוֹד רָע,
כְּכוֹכַב־סְתָו הָרָע, אוֹת־הַקַּדַּחַת;
בֶּעָפָר שָׁקְעָה נוֹצַת פְּאֵר־כּוֹבָעוֹ
וַיּוּעַם בְּרַק הַבַּרְזֶל אֲשֶׁר עָלָיו.
חָזֵהוּ יִגְעַשׁ וְקֶצֶף יֵז עַל שְׂפָתָיו
וּפַעֲמַיִם נֶחֱנַק קוֹלוֹ בַּחֲרוֹן־אַפּוֹ,
עַד פָּרְצוּ מִלָּיו אֵלֶּה מִתּוֹךְ פִּיו:
„בְּרַגְלַיִךְ מוֹלְלִי, נַעֲרָה, לֹא בְּיָדַיִךְ,
עוֹגֶבֶת, מְחוֹלֶלֶת מְתוּקַת־שָׂפָה!
הִלָּחֵם! קוֹל־חֶרְפָּתְךָ עוֹד לֹא אֶשְׁמָע,
לֹא בְגַנֵּי אַפְרָסִיאָב הִנְּךָ עַתָּה,
אֲשֶׁר עִם בְּנוֹת־הַטַּטַר תֵּצֵא לָחוּל,
כִּי אִתִּי עַל שְׂפַת אָקְסוּס בִּמְחוֹל־קְרָב,
אֲשֶׁר מִלְחָמָה לֹא שַׁעֲשׁוּעִים לִי,
יַד אוֹיְבִי תִּהְיֶה בִּי וְיָדִי בוֹ.
אַל תַּזְכֵּר יַיִן, בְּרִית וְשָׁלוֹם לַיִן
זְכֹר עֹצֶם־זְרֹעֲךָ וְנַס אֵלַי
אֶת כָּל־עָרְמָתְךָ וְאֶת כָּל־בַּדֶּיךָ!
כִּי כָלוּ רַחֲמַי וְאֵינָם עוֹד,
כִּי הִכְלַמְתַּנִי לְעֵינֵי שְׁנֵי הַצְּבָאוֹת
בְּכַוָּנֶיךָ, תַּעֲלוּלֵי נַעֲרָה".

וְסָהְרַב חָרָה אַפּוֹ לִשְׁמֹעַ לַעְגוֹ
וַיִּשְׁלֹף חַרְבּוֹ וַיִּשְׁתַּעֲרוּ יַחְדָּו

וַיִּסֹּג בְּתִמְהוֹן־לִבּוֹ כִּמְלֹא־צַעַד

וַיִּקְרֹץ עֵינָיו מוּל פְּנֵי הַמִּשְׁתָּעֵר,

כִּי נִפְעַם עָמַד וְשִׁרְיוֹנוֹ שָׁמַט,

וַתְּחַדֵּר הַחֲנִית בְּמַחְשַׂף צַלְעוֹ.

הוּא נָע וַיִּצְנַח אָחוֹר, נָפַל אַרְצָה;

הַחשֶׁךְ נִדַּף, שָׁכְכָה הַסְּעָרָה,

הַשֶּׁמֶשׁ פָּרַץ וְהֶעָנָן נָמֹג,

וַיִּרְאוּ שְׁנֵי הַמַּחֲנוֹת אֶת שְׁנֵיהֶם:

אֶת רָסְטוּם עוֹמֵד תַּחְתָּיו חַי וְשָׁלֵם

וְסָהְרַב עַל הַחוֹל בְּדָם מִתְבּוֹסֵס

וַיַּעַן רַסְטוּם בִּשְׂחוֹק מַר וַיֹּאמַר:

„אָמַרְתָּ, סָהְרַב, לַהֲרֹג הַיּוֹם

אֶת אַחַד שׁוֹעֵי פָּרַס, לִפְשֹׁט עוֹר גּוּפָתוֹ,

וְלָשׁוּב אֶל צְבָא אַפְרָסִיאָב וְאִתְּךָ

זֶה מַלְקָחֶךָ. וְאַף גַּם זֹאת: אָמַרְתָּ,

כִּי רָסְטוּם עַצְמוֹ יֵצֵא לִקְרָאתְךָ,

וְהָלַךְ לִבּוֹ אַחַר עֶגְבֶיךָ

לָקַחַת אֶת מִנְחָתְךָ וְרָצָה אוֹתְךָ,

וְהִלְלוּ כָל־צִבְאוֹת הַטָּטָרִים

אֶת רֹב גְּבוּרָתְךָ אוֹ אֶת עָרְמָתְךָ,

וְסִפְּרוּ אֶת תְּהִלָּתְךָ בְּאַרְצוֹת־תֵּבֵל

לְהַרְנִין לֵב צָרֶיךָ בְּרִפְיוֹן־זְקֵנוֹ.

הוֹי, כְּסִיל! אִישׁ לֹא־יָדַעְתָּ הֱמִיתֶךָ!

לָתֵת הַמְאָדָם תִּיקַר מֵאֲשֶׁר תִּיקַר

לְלֵב רֵעֶיךָ וְאָבִיךָ־שֵׂיבָה".

וַיְשִׁיבֶהָ רֻסְטוּם אֵלָיו בְּאֶנְקַת־זָעַם.
אָז הִכָּה סָהְרַב בְּחַרְבּוֹ בְּכוֹבַע רֻסְטוּם
וְלֹא בָקַע אֶת בַּרְזִלּוֹ, אֶפֶס גָּזַז
נוֹצָתוֹ וּפְתִיל שְׂעַר־הַסּוּס הַמְפֹאָר,
אֲשֶׁר לֹא נִגְעַל עַד־כֹּה, נָפַל אַרְצָה
וְרֻסְטוּם הֵשַׁח רֹאשׁוֹ; רַב הַחֹשֶׁךְ,
קוֹל־רַעַם אַדִּיר הֶחֱרִיד מְלֹא־הַגַּלְגַּל
וּבְרָקִים קָרְעוּ קֶרַע בְּלֶב־הֶעָנָן
וְרֻקְשׁ הַסּוּס, הָעוֹמֵד עִם אֲדוֹנָיו,
הִשְׁמִיעַ צְוָחַת־אֵימָה, לֹא קוֹל סוּס,
כִּי שַׁאֲגַת אֲרִי, אֲרִי־הַמִּדְבָּר,
פָּצוּעַ יִצְעַד, בְּצַלְעוֹ רֹמַח בַּיָּד,
יוֹם תָּמִים יְגָרְרֵהוּ אַחֲרָיו
וְלָעֶרֶב יִכְרַע לָמוּת עַל הַחוֹל.
וּשְׁנֵי הַצְּבָאוֹת שָׁמְעוּ אֶת הַצְּוָחָה
וַתֹּאחֲזֵם פַּלָּצוּת וְנַחַל־אָקְסוּס
כְּקוֹפֵא הָיָה, בְּעָבְרָהּ אֶת שִׁבָּלְתּוֹ.
גַּם סָהְרַב שָׁמְעָה וְלִבּוֹ לֹא הִתְפַּלֵּץ
וַיִּשְׁטֹף עוֹד וַיַּךְ עוֹד מַכָּה אַחַת
וְרֻסְטוּם הֵשַׁח רֹאשׁוֹ לְפָנָיו שֵׁנִית,
אַךְ לַהַב־חַרְבּוֹ נִפַּץ לְאַלְפֵי רְסִיסִים
כִּכְלִי־זְכוּכִית, בְּפָגְעוֹ בְּכוֹבַע רֻסְטוּם,
וְרַק הַנִּצָּב לְבַדּוֹ נִשְׁאַר בְּיָדוֹ.
אָז הֵרִים רֻסְטוּם רֹאשׁוֹ וְעֵינָיו־אֵימָה
מַבְרִיקוֹת, נוֹפֵף אֶת חֲנִיתוֹ־בְעָתָה
וַיִּקְרָא: „רֻסְטוּם!" וְסָהְרַב שָׁמַע קוֹלוֹ

כְּאוֹבֵד־עֵצוֹת, עַל־פְּנֵי קִנּוֹ סָבִיב
וְגָעַר בָּהּ בִּצְרִיחוֹת־זַעַף: שׁוּבִי!
וְהִיא גוֹעַת, חֵץ תָּקוּעַ בְּצַלְעָהּ,
מַשְׁלֶכֶת בִּנְקִיק־סֶלַע וְלֹא יִרְאֶנָּה,
גַּל נוֹצוֹת זָעוֹת, – רְאִי לֹא יִהְיוּ לָהּ
עוֹד מֵי הַבְּרֵכָה, בְּעוּפָהּ עַל־פָּנֶיהָ,
וְלֹא יָשִׁיבוּ צוּרִים קוֹדְרִים, דוֹלְפִים
אֶת הֵדָם לָהּ עַל סַעַר־צְרִיחוֹתֶיהָ –
כָּעוֹף הָאֻמְלָל, אֲשֶׁר יָשׁוּב בַּיְתָה
בְּלִי דַעַת אֲבֵדָתוֹ, כֵּן לֹא יָדַע
גַּם רֻסְטוּם אֲבֵדָתוֹ, וְהוּא עוֹמֵד
עַל בְּנוֹ, הַנּוֹטֶה לָמוּת, וְלֹא יְדָעוֹ.

וּבְקוֹל קַר, קוֹל אִישׁ קְטַן־אֱמָנָה, שְׁאָלוֹ:
„מַה־תַּרְבֶּה לַהַג עַל אָב וְעַל נִקְמָתוֹ?
אֵין לְרֻסְטוּם בֵּן וְלֹא הָיָה לוֹ מֵעוֹדוֹ".

וְסָהְרַב יַעֲנֵהוּ, וְקוֹלוֹ נֶחְבָּא:
„אַךְ יֶשְׁנוֹ, יֵשׁ! אָנֹכִי בְּנוֹ הָאוֹבֵד.
וְיֵשׁ עוֹד יוֹם וְנִשְׁמְעָה הַשְּׁמוּעָה
בִּמְקוֹם שָׁם יֵשֵׁב רֻסְטוּם מִתְמַהְמֵהַּ,
בְּאֶרֶץ רְחוֹקָה אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתִּי,
וּפָלְחָה לִבּוֹ וְזִנֵּק וְהִתְאַזֵּר
וּצְמֵא־נְקָמוֹת בְּךָ יְרַוֶּה צִמְאוֹ.
הוֹי, אִישׁ עַז־לֵב, בֵּן יָחִיד הֲלֹא יָקוּם!
מַה־יִּהְיֶה כְאָבוֹ, מַה־נִּקְמָתוֹ תְּהִי?

וְסָהֳרַב בִּבְלִי־פַחַד יַעֲנֵהוּ:

„לֹא יְדַעְתִּיךָ, אַךְ לַשָּׁוְא תִּתְפָּאֵר!

לֹא אַתָּה הַמַּתְנִי, גֵּא מִתְהַלֵּל!

לֹא! רֻסְטוּם וְלִבִּי, לֵב בֵּן, הֱמִיתוּנִי.

כִּי לוּ כָמוֹךָ עָמְדוּ פֹה עֲשָׂרָה

וַאֲנִי כְּכָל הֱיוֹתִי עַד־הַיּוֹם,

כִּי־אָז פֹּה שָׁכְבוּ הֵם וַאֲנִי עָמָדְתִּי.

כִּי רַק שֵׁם־אֲהַבְתִּי רִפָּה יָדִי –

הַשֵּׁם הַהוּא וּדְבַר־מָה אָחוּשׁ בָּךְ,

וַיָּנַע לִבִּי וְשִׁרְיוֹנִי נָפַל,

וַתִּדְקֹר צַר לֹא־חָגוּר חֲנִיתֶךָ,

וְעַתָּה עוֹד תִּתְפָּאֵר וּתְחָרְפֵנִי.

אַךְ שְׁמַע־נָא דְבָרִי, עַז, וּרְגַז לְשִׁמְעוֹ:

כִּי רֻסְטוּם רַב־הַכֹּחַ יִקֹּם מוֹתִי!

כֵּן, אָבִי, בְּכָל־הָאָרֶץ אֲבַקְשֵׁהוּ,

הוּא יִקֹּם מוֹתִי וְדָמִי בְרֹאשְׁךָ יָשִׁיב“

כְּצַיָּד, עֵת תִּקְרֶה לוֹ בָאָבִיב

בַּת־נֶשֶׁר, הַמַּרְגִּיעָה עַל בָּנֶיהָ

בְקִנָּהּ, עַל כֵּף־אִי, בִּבְרֵכַת־הָרִים,

וּפָגַע חִצּוֹ בָהּ בְּעוּפָהּ לְמַעְלָה,

וּרְדָפָהּ לְמַעַן דַּעַת אֶת מְקוֹם נָפְלָהּ,

וְהִנֵּה דוֹדָהּ טָשׂ וְשָׁב מִצֵּידוֹ,

מֵרָחוֹק יִרְאֶה אֶת גּוֹזָלָיו נְטוּשִׁים,

וְהֵם מִסְתּוֹפְפִים לְבַדָּם יַחַד

וְעָצַר עַז־מְעוּפוֹ וְחָג אַט־אַט

מִתְהַלֵּל סָהְרַב, בְּקַחְתּוֹ לְשׁוֹן בֶּן־רָסְטוּם,
אוֹ כִּי שֵׁם זֶה קְרָאוּהוּ לְהַאְדִּיר כְּבוֹדוֹ.
כֹּה אָמַר רָסְטוּם, מַקְשִׁיב בְּרֹב שַׂרְעַפָּיו
וְנַפְשׁוֹ מְלֵאָה כְאֵב, כִּמְלֹא אֹקְיָנוֹס
עַל גְּדוֹתָיו וְרָבַץ נוֹהֵר, מִתְנוֹעֵעַ,
לְעֵת מְלֹא־סַהַר; דְּמָעוֹת נִקְווּ בְעֵינָיו,
כִּי זָכַר אֶת עֲלוּמָיו וְשֶׁטֶף־גִּילָם;
כְּרוֹעֶה, מִתּוֹךְ מְלוּנַת־הָרָיו יִרְאֶה
עִם־שַׁחַר עִיר רְחוֹקָה, שְׁטוּפַת־אוֹר,
אוֹר שֶׁמֶשׁ עוֹלֶה מִבְּעַד מִפְלְשֵׂי־עָב,
כֵּן רָאָה רָסְטוּם אֶת יְמֵי־עֲלוּמָיו:
אֵם סָהְרַב עוֹלָה פּוֹרְחָה וְאָב לָהּ זָקֵן,
הַמֶּלֶךְ, אֲשֶׁר אָהַב אוֹתוֹ מְאֹד,
וְהוּא רַק הֵלֶךְ, נָע וָנָד בָּאָרֶץ,
וַיִּתֶּן לוֹ אֶת בִּתּוֹ הַחֲמוּדָה,
וַיִּחְיוּ שְׁלָשְׁתָּם חַיֵּי־תַעֲנוּגוֹת
בָּעֵת הַהִיא, עֵת־קַיִץ רְחוֹקָה מְאֹד,
וְזֶה הָאַרְמוֹן וְאֵלֶּה יַעֲרֵי־טַל,
עִם צַיִד, צֵיד זַרְזִירֵי־הַמָּתְנַיִם,
וּבִקְרֵי גִבְעוֹת־יֹפִי בְּאֶדֶר־בֵּיעָן.
וּלְפָנָיו עֶלֶם רַךְ, עוֹדֶנּוּ בְאִבּוֹ,
אֲשֶׁר כִּבְנוֹ יֵרָאֶה עַתָּה בְּעֵינָיו
וְנֶחְמָד הוּא וּמְעוֹרֵר־רַחֲמִים,
סָרוּחַ עַל הַחוֹל כְּיַקִּינְטוֹן יָקָר,
שֶׁמַּגָּל גַּנָּן פּוֹתֶה גִדַּע אוֹתוֹ,
בְּקָצְרוֹ בְעִשְׂבוֹת־גַּן עִם עֲרוּגָתוֹ,

הוֹי, לוּ רַק אֶחְיֶה, עַד אִם אֶרְאֶה כְּאֵבוֹ!
אַךְ לֹא לוֹ גְדוֹלִים רַחֲמַי, כִּי אִם לָהּ,
לְאִמִּי הַיּוֹשֶׁבֶת בְּאֶדֶר־בֵּיעָן,
בְּבֵית אָבִיהָ־שֵׂיבָה, הוּא הַמֶּלֶךְ,
הַמּוֹשֵׁל בְּעַם הַקּוּרְדִים הָאַמִּיצִים.
הָהּ, רַחֵם אֲרַחֲמֶנָּה, כִּי לֹא תִרְאֶה
אֶת סָהְרַב שָׁב מִמַּחֲנֵה הַטָּטָרִים,
בְּשֶׁקֶט הָאָרֶץ, וְשָׁלָל לוֹ וְכָבוֹד.
רַק שְׁמוּעָה כֵהָה תֵּתַע, תַּעֲבֹר
מִשֵּׁבֶט לְשֵׁבֶט, עַד הַגִּיעָהּ לְאָזְנָהּ
וְיָדְעָה אָז הָאִשָּׁה הַגַּלְמוּדָה,
כִּי סָהְרַב עוֹד לֹא יַרְהִיב אֶת עֵינֶיהָ,
כִּי עַל שְׂפַת נַחַל־אָקְסוּס, בְּאֶרֶץ רְחוֹקָה,
בִּידֵי אִישׁ צַר לֹא־נוֹדָע נָפַל חָלָל".

וְכַהֲתִמּוֹ נָשָׂא קוֹלוֹ וַיֵּבְךְּ
עַל אִמּוֹ הָעֲזוּבָה וְעַל מוֹתוֹ,
וְרֻסְטוּם מַקְשִׁיב, תָּפוּשׂ בְּרֹב שַׂרְעַפָּיו,
עוֹד טֶרֶם יַאֲמִין, כִּי בְנוֹ הוּא זֶה
הַדּוֹבֵר בּוֹ, וְאִם שֵׁמוֹת יָדַע נָקַב;
כִּי בְשֹׂרַת־אֹמֶן בְּשַׂר לִפְנֵי שָׁנִים,
אֲשֶׁר לוֹ בֵן לוֹ יֻלַּד בְּאֶדֶר־בֵּיעָן,
כִּי בַת רַק דַּלָּה – כֵּן בִּשְׂרַתּוּ אָז
הָאֵם, אֵם מָרַת־נֶפֶשׁ, פֶּן יְבַקֵּשׁ
רֻסְטוּם לָשִׂים אֶת בְּנוֹ בִּצְבָא חֲנִיכָיו –
כִּי עַל־כֵּן חָשַׁב עַתָּה, כִּי בַשֶּׁקֶר

וְשֶׁקֶר גַּם בְּחַיַּי רָחַק מֶנִּי.
יָדֹעַ תֵּדַע, כִּי עַל זְרוֹעִי חֲקוּקָה
חוֹתֶמֶת רֻסְטוּם אֲשֶׁר נָתַן לְאִמִּי,
לְחָקְקָהּ בְּעוֹר הַיֶּלֶד, אֲשֶׁר תֵּלֵד".

פְּנֵי רֻסְטוּם חָוְרוּ לִשְׁמֹעַ דְּבָרִים אֵלֶּה
וּבִרְכָּיו כָּשְׁלוּ וְעַל חָזֵהוּ יַךְ
בְּיָדוֹ, יָד לְבוּשָׁה בַּרְזֶל כָּבֵד,
עַד רָגְזָה גַּם צִנָּתוֹ בְּצִלְצַל־קוֹל,
וַיִּלְחַץ אֶת הַשְּׁנִיָּה אֱלֵי־לִבּוֹ
וַיְדַבֵּר אֵלָיו וְקוֹלוֹ נֶחְבָּא בְּדַבְּרוֹ:
„סָהְרָב, לֹא יְשַׁקֵּר אוֹת אֲשֶׁר כָּזֶה!
בֶּן־רֻסְטוּם אַתָּה, אִם אַךְ תַּחְשְׂפֵהוּ".

וְסָהְרָב נֶחְפַּז לְפַתֵּחַ אֶת אֵזוֹרוֹ
בְּאֶצְבְּעוֹתָיו, כֹּהֵן עָזַב אוֹתָן,
וַיֶּחְשֹׂף זְרוֹעוֹ עַד לְאַצִּיל־יָדוֹ
וְשָׁם אוֹת חָקוּק, נְקֻדּוֹת־שָׁשַׁר כֵּהוֹת;
כְּמַעֲשֵׂה חֲכַם־חֲרָשִׁים בְּפֶקִין,
בְּצִנְצֶנֶת־קוֹנִיָּה שְׁקוּפָה, מַתַּת־מַלְכּוֹ,
בְּשָׁשַׁר יָחֹק – וְהִשְׁכִּים לִצְבֹּעַ אוֹתָהּ
וּמְשָׁחָהּ כָּל־הַיּוֹם וּכְבוֹא הַלַּיְלָה
וְנָגַהּ אוֹר הַמְּנוֹרָה עֲלֵי־מִצְחוֹ,
זֶה מֵצַח חָרוּץ, וְנָגַהּ עַל דַּק־יָדָיו –
כֵּן עֲדַיִן הָיָה גַּם הָאוֹת הֶחָקוּק
בִּזְרֹעַ סָהְרָב, דְּמוּת חוֹתֶמֶת רֻסְטוּם,

וּמִגְדַּל צִיץ־אַרְגָּמָן, נוֹתֵן־רֵיחַ,
עַל קְצִיר הָעֵשֶׂב הַגּוֵֹעַ נָטוּשׁ —
כָּמוֹהוּ הָיָה סָהְרַב נֶחְמָד בְּמוֹתוֹ,
בְּשָׁכְבוֹ עַל הַחוֹל כְּבֶן דַּלַּת־עָם.
וְרָסְטוּם, כּוֹאֵב, הִבִּיט בּוֹ וַיֹּאמֶר:

„הוֹי מִי יִתֶּנְךָ, סָהְרַב, בֵּן לְרָסְטוּם –
וְהוּא גַּם־הוּא מֵישָׁרִים יֶאֱהָבֶךָ!
אַךְ בְּזֹאת רַק תִּשְׁגֶּה, סָהְרַב, אוֹ רֵעֶיךָ
הֵם הֵם הִשְׁגּוּךָ – לֹא בֶן־רָסְטוּם אָתָּה.
כִּי בֵן לֹא הָיָה לְרָסְטוּם מִיָּמָיו,
כִּי אַחַת יָלְדָה לוֹ – כֵּן, רַק בַּת אַחַת, –
בִּמְלֶאכֶת־בַּיִת קַלָּה תַעֲשֶׂה
כַּיּוֹם עִם אִמָּהּ, בְּלִי עֲלוֹת עַל לִבָּהּ
לֹא שְׁנֵינוּ פֹּה וְלֹא פְּצָעִים וּמִלְחָמָה".

אַךְ סָהְרַב יַעֲנֵהוּ בְזַעַם־אַף,
כִּי גָדַל כְּאֵבוֹ, בְּהַעֲמִק הַחֲנִית,
וַיַּחְפֹּץ לְהוֹצִיא אֶת הַבַּרְזֶל חוּצָה,
לְמַעַן יִשְׁטֹף דָּמוֹ, יַז וָמֵת,
וְאוּלָם, בְּטֶרֶם יוֹצִיאֶנּוּ, יַחְפֹּץ
הוֹכֵחַ עוֹד אֶת אוֹיְבוֹ קְשֵׁה־הָעֹרֶף,
וּבְסָמְכוֹ, כּוֹאֵב, עַל אֶזְרֹעוֹ יֹאמַר:

„מִי אַתָּה, אֲשֶׁר תַּכְחִישׁ אֶת דְּבָרָי?
רַק אֱמֶת תָּלִין עַל שְׂפַת אִישׁ גּוֵֹעַ

וַיְעוֹלֵל בּוֹ שְׂעָרוֹ, גַּם שְׂעָרוֹ
גַּם פָּנָיו, זְקָנוֹ וְגַם בְּרַק בַּרְזִלּוֹ;
הִסְעִירוּ אֶנְקוֹת־שָׁבָץ אֶת חָזֵהוּ,
אַנְחוֹתָיו שָׂמוּ מַחֲנָק לִגְרוֹנוֹ,
וַיִּתְפֹּשׂ חַרְבּוֹ לְשָׁלְפָהּ מִן הַנְּדָן,
לָשִׂים לְחַיָּיו קֵץ, וְאוּלָם סָהְרַב
הִתְבּוֹנֵן לוֹ וַיַּעְצֹר בְּיָדוֹ
וַיִּפֶן אֵלָיו בְּקוֹל־תַּנְחוּמִים לֵאמֹר:

„הוֹי, אַל־נָא, אָבִי, כִּי הַיּוֹם בָּאַתְנִי
אֲשֶׁר בְּיוֹם לֶדֶת אוֹתִי נִגְזְרָה
בִּשְׁמֵי־שָׁמַיִם, וְאַתָּה רַק יַד־עֶלְיוֹן
וְלֹא יָדַעְתָּ. אָכֵן לִבִּי קָרָא,
כִּי אַתָּה הוּא, בִּרְאוֹתִי אוֹתְךָ בָּא
וְכֵן, יָדַעְתִּי, נִבָּא לְךָ גַּם לִבְּךָ,
וְאוּלָם רַחֲשֵׁי־לִבֵּנוּ אֵלֶּה
הַגּוֹרָל רְמָסָם בַּעֲקֵב־בַּרְזִלּוֹ;
רַק יַד־הַגּוֹרָל עָרְכָה אֶת הַקְּרָב
וַתַּפִּילֵנִי בַּחֲנִית מְחוֹלְלִי.
אַךְ רַב לִי דַבֵּר־עוֹד בָּזֶה! מָצָאתִי
אֶת אָבִי: אָחוּשׁ־נָא אֲשֶׁר מָצָאתִי!
בֹּא, שֵׁב־נָא אִתִּי עַל הַחוֹל, שִׂים־נָא
אֶת רֹאשִׁי בֵּין כַּפֶּיךָ, שְׁקֵה לְחָיַי
וּרְחָצֵן בְּדִמְעוֹתֶיךָ, קְרָא
לִי „בְּנִי!" הוֹי, חוּשָׁה, חוּשָׁה־נָא!
כִּי סְפוּרִים עִפְרוֹת־חַיַּי וְקַלִּים הֵם:

דְּמוּת הָאֲנָקָה, אֲשֶׁר גִּדְּלָה לְפָנִים
אֶת צַל, אֲבִי־אֲבִי רֻסְטוּם, וְצַל
בְּעוֹדוֹ עוֹלָל רַךְ, בֵּין צוּרֵי־סְלָעִים
לַמָּוֶת נֶעֱזַב וַתִּמְצָא אוֹתוֹ
בְּרִיַּת־חֶסֶד זֹאת וַתְּכַלְכְּלֵהוּ
וַתְּאֶהָבֵהוּ; וְאוֹתָהּ לָקַח רֻסְטוּם
לְחוֹתַם־כָּבוֹד לוֹ, וְסָהְרַב חָשַׂף
אֶת דְּמוּת־הַצֶּלֶם הַחֲקוּקָה בְּעוֹרוֹ
וַיַּבֵּט בָּהּ זְמַן רַב בְּעֵינֵי־אֵבֶל
וַיִּגַּע בְּיָדוֹ בָהּ וַיֹּאמַר:
„וְעַתָּה לְמִי הוּא אוֹת אֲשֶׁר כָּזֶה:
לְבֶן רֻסְטוּם הוּא, אִם לְבֶן אִישׁ אַחֵר?"

מְדַבֵּר הוּא וְרֻסְטוּם עוֹמֵד מַבִּיט
וּמִלָּה אֵין בְּפִיו, וּפִתְאֹם צָעַק
צְעָקָה מָרָה אַחַת: „בְּנִי – אָבִיךָ!"
וְקוֹלוֹ נֶחֱנַק. עָב קוֹדֶרֶת עָבְרָה
לְעֵינָיו, רֹאשׁוֹ סוֹבֵב־הוֹלֵךְ סְחַרְחַר,
וַיִּצְנַח אַרְצָה. אוּלָם סָהְרַב זָחַל
עַד לִמְקוֹם שָׁכְבוֹ, נָפַל עַל צַוָּארָיו
וַיִּשַּׁק שְׂפָתָיו, הֶחֱלִיק אֶת לְחָיָיו
בְּאֶצְבְּעוֹתָיו־אַהֲבָה מְרַתְּתוֹת,
לְהָשִׁיב רוּחַ רֻסְטוּם; וְרוּחוֹ שָׁבָה
וַתִּפָּקַחְנָה עֵינָיו וַתָּקֹמְנָה
מִזַּעֲוָה; אָז יִקְמֹץ־לוֹ שְׁנֵי קָמְצֵי
עֲפַר הָאָרֶץ וַיִּתְּנֵהוּ בְרֹאשׁוֹ,

וַתֹּאמֶר, כִּי יוֹם יָבוֹא וּמְצָאתִי
גַּם אוֹתְךָ גַּם אֶת אֲדוֹנֶיךָ יָחַד.
הָהּ בֹּא וְשַׂמְתִּי עַל רַעֲמָתְךָ יָדִי.
אָשַׁרְתְּ מֶנִּי, רֶקְשׁ, אֲשֶׁר הָלַכְתְּ
בְּכָל אֲשֶׁר לֹא אֵלֵךְ עוֹד לָנֶצַח
וַתִּשְׁאַף רוּחַ בֵּית־מוֹלֶדֶת אָבִי.
עַל חוֹלוֹת סֵיסְטָן צָעֲדוּ רַגְלֶיךָ
וַתֵּרֶא נְהַר הֶלְמוּנְד וְנַחַל זִירָה
וְצַל הַזָּקֵן הֶעֱבִיר אַף־הוּא
אֶת יָדוֹ עַל־פְּנֵי חֶלְקַת צַוָּארֶיךָ
וַיִּתֵּן אָכְלְךָ בְּקַעֲרַת־זָהָב,
בְּלִיל־דָּגָן נָתַן לְךָ, בַּיַּיִן מְהוּל,
וַיֹּאמֶר: „רֶקְשׁ, שָׂא־נָא אֶת רֻסְטוּם בְּשָׁלוֹם!"
אָנִי, אֲנִי מֵעוֹדִי לֹא רָאִיתִי
פְּנֵי אָבִי־זְקֵנִי זֶה חֲרוּשֵׁי־קְמָטִים
וּבֵיתוֹ, שֶׁכְּמוֹ־רָמִים בָּנָה אוֹתוֹ
בְּסֵיסְטָן, לֹא רָאִיתִי וְלֹא רִוִּיתִי
צִמְאוֹנִי בְּמֵימֵי־זִוּ הֶלְמוּנְד הַנַּחַל,
כִּי אֶת מְשַׂנְאֵי־אָבִי גַּרְתִּי תָמִיד
וָאֵרֶא רַק אֶת עָרֵי אַפְרָסִיאָב:
בּוּכָרָה, סַמַּרְקַנְד הָעִיר וְחִוָּה,
אֲשֶׁר לְבָדָד תִּשְׁכֹּן בְּאֶרֶץ־גְּזֵרָה,
וְאֶת שְׁחוֹר אָהֳלֵי הַטֻּרְקְמָנִים,
וְאֵשֶׁת מִמֵּימֵי נַהֲרוֹת־הַמִּדְבָּר,
מֻרְגְּהָב הַנָּהָר, טֵיגְךְ וְסִיר־הַצָּפוֹן,
אֲשֶׁר שָׁם יַשְׁקוּ הַקַּלְמִיקִים צֹאנָם,

כַּבָּרָק בָּאתִי אֶל שְׂדֵה־קֶטֶל זֶה,
וְכָרוּחַ אֶחֱלֹף, קַל כְּרוּחַ־פִּתְאֹם.
אַךְ בִּשְׁמֵי־מַעְלָה נִגְזַר עָלַי כֵּן".

כֹּה דִבֵּר וְקוֹלוֹ הִתִּיר אֶת לֵב רֻסְטוּם,
דִּמְעוֹתָיו פָּרְצוּ חוּצָה וְיָדָיו שָׁלְחוּ
אֶל צַוְּארֵי־בְנוֹ וַיִּתֵּן קוֹל־בְּכִי
וַיִּשָּׁקֵהוּ. וְאֵימָה גְדוֹלָה נָפְלָה
עַל צִבְאוֹת כָּל־הָרוֹאִים מַכְאֹב רֻסְטוּם
וְרֻקְשׁ הַסּוּס לָאָרֶץ הֵשַׁח רֹאשׁוֹ
וְרַעֲמָתוֹ טֵאטְאָה אֶת הֶעָפָר
וַיִּגַּשׁ נֶאֱלָם מִיָּגוֹן קוֹדֵר
וַיֵּט אֶת רֹאשׁוֹ גַּם אֶל זֶה וְאֶל זֶה,
כְּחוֹקֵר פֵּשֶׁר עֱנוּת שְׁנֵיהֶם יָחַד;
וּדְמָעוֹת גְּדוֹלוֹת, חַמּוֹת נָזְלוּ אַרְצָה
מֵעֵינָיו, עֵינֵי־רַחֲמִים אֲפֵלוֹת,
עַד רָטַב כָּל־הַחוֹל וַיְהִי כַבְּלִיל.
אַךְ רֻסְטוּם בְּזַעַף־אַף בּוֹ יִגְעַר לֵאמֹר:
„רֻקְשׁ, עַתָּה תֶּאֱבָל; אַךְ מִי יִתְּנֵנִי
רַגְלֶיךָ נוֹבְלוֹת עַל פִּרְקֵיהֶן קַלִּים,
בְּטֶרֶם שֵׂאתְךָ אֶת אֲדוֹנְךָ הֵנָּה".

וְסָהְרַב הִבִּיט אֶל הַסּוּס וַיֹּאמֶר:
„הֲזֶה הוּא רֻקְשׁ? מָה הִרְבַּתָּה לְסַפֵּר אִמִּי
עָלֶיךָ לִי, הָאַבִּיר, בְּיָמִים עָבְרוּ,
עַל סוּס רַב־אֵימִים לְאָב־ רַב־הָאֵימִים!

אַתָּה וְצַל הַשָּׂב וְכָל־רֵעֶיךָ
וְהִשְׁכַּבְתַּנִי בַּעֲפַר־מַחְמַדַּי
וְשָׁפַכְתָּ תֵּל־תִּפְאָרָה עַל עַצְמוֹתַי
וְהִצַּבְתַּ צִיּוּן לִי, מֵרָחוֹק יֵרָאֶה,
וּפָרָשׁ, מִדֵּי עָבְרוֹ בָּעֲרָבָה,
מִנֶּגֶד יִרְאֶה קִבְרִי וְקָרָא לֵאמֹר:
„זֶה קֶבֶר סָהְרַב, בֶּן הַגִּבּוֹר רֻסְטוּם,
אֲשֶׁר הֲרָגוֹ אָבִיו בִּבְלִי־דָעַת!"
וְלֹא יִשָּׁכַח שְׁמִי בְּשָׁכְבִי קָבֶר".

וְרֻסְטוּם בְּקוֹל מִתְאַבֵּל יַעֲנֵהוּ:
„אַל תִּירָא, סָהְרַב בְּנִי! אֲשֶׁר אָמַרְתָּ
יֵעָשֶׂה: שָׂרֹף אֶשְׂרֹף אֶת אֹהָלַי
וְעָזַבְתִּי צְבָאַי וּנְשָׂאתִיךָ אִתִּי,
וְלָקַחְתִּי אוֹתְךָ לְבֵיתִי בְּסֵיסְטָן
וְשַׂמְתִּיךָ עַל הַמִּטָּה וּבְכִיתִיךָ,
אֲנִי וְצַל הַזָּקֵן וְכָל־רֵעַי,
וְהִשְׁכַּבְתִּיךָ בְּאַדְמַת־מַחְמַדֶּיךָ
וְשָׁפַכְתִּי תֵל־פְּאֵר עַל עַצְמוֹתֶיךָ
וְהִצַּבְתִּי צִיּוּן לְךָ, מֵרָחוֹק יֵרָאֶה,
וְלֹא יִשָּׁכַח שִׁמְךָ בְּקִבְרֶךָ.
וְעַל צִבְאוֹתֶיךָ אָחוּס: יֵלְכוּ־נָא
וְעָבְרוּ כֻלָּם אֶת נְהַר־אָקְסוּס בְּשָׁלוֹם.
מַה־בֶּצַע, כִּי עוֹד אֶהֱרֹג גַּם הָרֹג?
וְיִ יִתְּנֵנִי וְחָיוּ כָּל אֲשֶׁר הָרַגְתִּי,
כָּל־אוֹיְבֵי נֶפֶשׁ וְאַנְשֵׁי־הַבֵּינַיִם

וּנְהַר הָאָקְסוּס זֶה רְחַב־יָדַיִם,
אֲשֶׁר עִם כַּרְכֹּם־מֵימָיו מֵת אָנֹכִי".

וְרֻסְטוּם קוֹנֵן, נֶאֱנַח בִּמְרִירוּת:
„הוֹי, מִי יִתְּנֵנִי גַּלָּיו עוֹבְרִים עָלָיו
וְאֶרְאֶה גַּרְגְּרֵי־חוֹלוֹ, חוֹל־הַכֶּתֶם,
מְכַסִּים אוֹתִי, בְּצָלְלָם בְּמֵימָיו!"

אַךְ סֹהְרָב יַעֲנֵהוּ בְקוֹל רַךְ וְרָצִין:
„אַל תִּתְאַו, אָבִי, יוֹם אֲשֶׁר כָּזֶה!
כִּי חָיֹה תִחְיֶה, כִּי יֵשׁ אָדָם נוֹלָד
לִפְעֹל רַק גְּדוֹלוֹת בְּכָל־הָאָרֶץ, – וְחָיָה,
וְיֵשׁ – לִהְיוֹת עִם בְּנֵי־בְלִי־שֵׁם – וָמֵת.
עֲשֵׂה־נָא אַתָּה, אָבִי, אֶת הַגְּדוֹלוֹת,
אֲשֶׁר מְעַט־יָמִים אָמוּת מֵעֲשׂוֹתָן
וְכָבוֹד מִשְׁנֶה תִנְחַל לְעֵת־זִקְנָתְךָ,
כִּי אָבִי אַתָּה וְהָיָה שְׂכָרְךָ שְׂכָרִי.
אַךְ שְׁמַע־נָא דְבָרָי! הִנֵּה כָל־הַחַיִל,
הַהוֹלֵךְ אִתִּי: אָנָּא, אַל תַּהַרְגֵם!
אַפִּילָה־נָא תְחִנָּתִי בַעֲדָם:
מֶה חָטְאוּ אֵלֶּה בְּלֶכְתָּם אַחֲרַי
לְמַעַן שְׁמִי, תִּקְוָתִי וְכוֹכָבִי?
יַעַבְרוּ כֻלָּם אֶת נְהַר־אָקְסוּס בְּשָׁלוֹם.
אַךְ אַל־נָא תְשַׁלַּח אֶת גּוּפָתִי אִתָּם:
שָׁאֵנִי־נָא מִזֶּה אֶל סֵיסְתָּן אִתְּךָ,
וְשַׂמְתַּנִי עַל הַמִּטָּה וּבְכִיתַנִי,

וְרֻסְטוּם הִבִּיט אֶל פְּנֵי סָהְרַב לֵאמֹר:
„יְמַהֵר־נָא הַיּוֹם וְיָבוֹא, בְּנִי,
וְיֶעְמַק הַיָּם; וְעַד עֵת בּוֹאוֹ
מַכְאֹבִי אֶשָּׂא דֹם, כִּי נֹטַל עָלָי".
הוּא נָדַם וְסָהְרַב חִיֵּךְ אֶל מוּל פָּנָיו
וַיּוֹצֵא אֶת הַחֲנִית מִתּוֹךְ צַלְעֵהוּ
וַיֵּקֶל מִכְּאֵב פִּצְעוֹ אֲשֶׁר רַב,
אַךְ דָּמוֹ זִנֵּק מִתּוֹךְ פִּי־הַפֶּצַע
וּבְזֶרֶם־דָּמוֹ זָרְמוּ חַיָּיו חוּצָה;
לְמַטָּה עַל קֹר לֹבֶן־צַלְעוֹ נִגַּר
הַזֶּרֶם, זֶרֶם־שָׁנִי, קוֹדֵר כֵּהֶה,
כְּקַדְרוּת בְּשַׂר סִגְלִיּוֹת חֲוַרְוָרוֹת,
שֶׁאָרְהֹ יָאֲרוּ מֵהֶן הַיְלָדִים
וְנָטְשׁוּ אוֹתָן עַל־פְּנֵי חוֹף־מוֹלַדְתָּן,
כִּי קוֹרְאוֹת לָהֶם אוֹמְנוֹתֵיהֶם, בְּחִפָּזוֹן
לָשׁוּב הַבַּיְתָה מִפְּנֵי עֵין־הַשֶּׁמֶשׁ;
וְרֹאשׁוֹ שָׁפֵל, שַׁח, אֵבָרָיו רָפוּ,
בְּלִי־נוֹעַ יִשְׁכַּב, לָבָן, סְגוּר־עֵינַיִם,
וְרַק בְּהֵרָעֵד אַנְחוֹת־שָׁבָץ גֵּוּוֹ,
אֲנָחוֹת כְּבֵדוֹת, מַעֲמִיקוֹת סָעַר,
וְשָׁב לְחַיִּים וְאֶת עֵינָיו יִפְקַח
וְנָתַן מַבָּט כֵּהֶה בִּפְנֵי אָבִיו,
עַד כָּלָה כֹּחוֹ וּמִיצוּרֵי־גֵווֹ
הִתְעוֹפְפָה רוּחוֹ, מֵאֲנָה הִתְעוֹפֵף,
בּוֹכִיָּה עַל חֹם אַרְמוֹן אֲשֶׁר נָטְשָׁה,
עַל נֹעַר, לְבְלוּב וְעוֹלָם זֶה הַנֶּחְמָד.

אֲשֶׁר גִּבּוֹרִים נִקְרְאוּ בִּימֵיהֶם
וַיִּגְדַּל שֵׁם־תְּהִלָּתִי בְּנָפְלָם חָלָל.
הוֹי, מִי יִתְּנֵנִי בֶּן הֲמוֹן־הָעָם,
אִישׁ־צָבָא מִסְכֵּן, חָשׁוּךְ, בֶּן־בְּלִי־שֵׁם
וְאַתָּה אִתִּי חַי, בְּנִי, בְּנִי!
אוֹ מִי יִתְּנֵנִי שָׁכְבִי פֹה תַּחְתֶּיךָ
עַל חוֹל־הַדָּמִים וְקִצֵּי קְרָב, בָּא
וְיָדְךָ הִיא פְגָעַתְנִי בִּבְלִי־דַעַת,
בִּמְקוֹם אֲשֶׁר פְּגָעַתְךָ יָדִי אָנִי,
וּמַתִּי אָנִי וְלֹא תָמוּת אַתָּה
וְנִשֵּׂאתִי לְסֵיסְתָן אָנִי, וְלֹא אַתָּה,
וְצַל עַל קִבְרִי יֵבְךְּ, לֹא עַל קִבְרֶךָ,
וְאָמַר: „בְּנִי, לֹא בְכִי־תַמְרוּרִים אֶבְכֶּה,
אֲשֶׁר יָדַעְתִּי, כִּי לִרְצוֹנְךָ מַתָּ".
כִּי בְדָם וּקְרָבוֹת עָבְרוּ נְעוּרַי עָלַי
וְדָם וּקְרָבוֹת מָלְאָה עֵת־זִקְנָתִי
וְחַיֵּי־דָמַי אֵלֶּה לֹא יִתָּמּוּ".

וְסָהְרַב רֶגַע־מוֹתוֹ בָּא וַיַּעַן:
„כֵּן, חַיֵּי־דָמִים הֵמָּה, אִישׁ רַב־אֵימִים!
אַךְ שָׁלוֹם עוֹד יְבוֹאֲךָ גַּם־אוֹתְךָ,
וְלֹא הַיּוֹם, לֹא עַתָּה יְבוֹאֶךָ,
כִּי בְיוֹם אֲשֶׁר עִם שׁוֹעֵי קֵי־חָסְרוּ
שׁוּב תָּשׁוּב בָּאֳנִיָּה גְבֹהַת־תְּרָנִים,
מִדֶּרֶךְ יַם־הַתְּכֵלֶת, יַם־הַמֶּלַח,
מְקַבֵּר אֶת אֲדוֹנֶיךָ בִּקְבוּרָתוֹ".

וּבַעֲרָבַת כְּרַסְמִיָּה הַדּוֹמֵמָה
שָׂמֵחַ יִשְׁטֹף לְאוֹר יָרֵחַ בּוֹדֵד,
וּמָלֵא עַל־כָּל־גְּדוֹתָיו, רַב וְזַךְ,
הוּא עוֹשֶׂה דַּרְכּוֹ עַל־פְּנֵי אָרְגַּנְיֶה,
לִקְרַאת הַכּוֹכָב, כּוֹכַב צִיר־הַצָּפוֹן;
אוֹ־אָז יָחֵלּוּ חוֹלוֹת לַעְצֹר שִׁטְפוֹ
וְסָכְרוּ פְּלָגָיו וְחָצוּ אֶת אֲפִיקָיו;
וּבָזוּז וּמִתְפּוֹרֵר אַט יְשָׂרֵךְ
הָאָקְסוּס דַּרְכּוֹ, דֶּרֶךְ פְּרָסוֹת הַרְבֵּה,
בֵּין תַּלְמֵי־חוֹל וְאִיִּים עוֹטֵי־סוּף,
וְשָׁכַח אָקְסוּס אֶת עֹז מַהֲלָכוֹ
בְּהָרֵי־עֲרִיסָתוֹ, מְרוֹם פַּמִירְיָה,
וְנָדַד אוֹבֵד־עֵצוֹת, סוֹבֵב־הוֹלֵךְ,
עַד כִּי יִשְׁמַע שֶׁטֶף־גַּלָּיו שֵׁנִית,
אֲשֶׁר לְשִׁמְעוֹ עָרְגָה אֹזֶן, וְנִפְתַּח
נְוֵה־מֵימָיו רְחַב־יָדַיִם, זַךְ וְשׁוֹקֵט
וְכוֹכָבִים רְחוּצִים לְמִשְׁעִי מֵרִצְפָּתוֹ
יָצִיחוּ וְזָרְחוּ עַל־פְּנֵי יַם־אֲרָל.

תרגם מאנגלית ש. הַלְקִין.

עַל חוֹל־הַדָּמִים שָׁכַב סָהְרַב מֵת
וְרֻסְטוּם כִּסָּה פָּנָיו בִּכְנַף־מְעִילוֹ
וַיֵּשֶׁב דּוֹמֵם עַל־יַד בְּנוֹ הַמֵּת.
כִּנְצִיבֵי־שְׁחוֹר־הַשַּׁחַם הָעַתִּיקִים,
שֶׁהוּקְמוּ לִפְנֵי שָׁנִים בְּפֶּרְסֶפּוֹלִיס
בִּידֵי יֶמְשִׁיד לְמַעַן שְׂאֵת אֶת בֵּיתוֹ,
וְעַתָּה בֵּין שְׁלַבֵּיהֶם הַהֲרוּסִים
כַּבִּירִים יִרְבְּצוּ בְּמוֹרַד־הָרָם, —
כֵּן שָׁכַב רֻסְטוּם עַל־יַד בְּנוֹ בַּחוֹל.

וְלַיְלָה יִצְנַח עַל דְּמֵי הָעֲרָבָה
וְעַל חֵיל צִבְאוֹת הַמִּתְבּוֹנְנִים
וְעַל הַשְּׁנַיִם הָעֲזוּבִים לְנַפְשָׁם
וְחֹשֶׁךְ עָטָה כֹּל. אֵד קַר הֵגִיחַ
עִם־לַיְלָה מִן הָאָקְסוּס. וְהָמוֹן קָם
כְּקוֹל הֲמוֹן־עַם נָפוֹץ לַעֲבָרִים
וְאוּרֵי־אֵשׁ הֵנֵצוּ בְּלֵב הָאֵד,
כִּי שָׁבוּ שְׁנֵי הַצְּבָאוֹת לְאָהֳלֵיהֶם
וַיֵּשְׁבוּ לֶאֱכֹל אֶת לֶחֶם־לֵילָם:
עַם־פָּרַס עַל הַחוֹל הַנִּשְׁקָף נָגְבָּה
וְהַטַּטַּרִים עַל שְׂפַת הַנָּהָר,
וְרֻסְטוּם הוּא וּבְנוֹ נֶעֶזְבוּ לְנַפְשָׁם.

אַךְ עוֹד רַב־הוֹד הַנָּהָר שׁוֹטֵף הָלְאָה,
מֵאֵד הַשְּׁפֵלָה וְהֶמְיַת מְטוֹתֶיהָ
אֶל מֶרְחַב כְּפוֹר־הַלַּיְלָה, כְּפוֹר־כּוֹכָבִים,

מאמרים

חלקה של פילוסופית ישראל בהתפתחותה של פילוסופית הבקרת

מאת

פרופ. דוד נימַרק

ידוע הוא, שאָפיה המיֻחד ביותר של פילוסופית הבקרת בא לידֵי בטויו היותר מֻבהק בתורת ההכרה שלה, כלומר – בתורתה על־דבר הגורמים הפועלים באותו המאורע, שעל־ידו האדם בא לידי הכרת עולם החיצון בחושיו ובשׂכלו. ביחוד חֲדושה של פילוסופית הבקרת היא התבוננות חדשה ביחס השכל אל החושים במאורע ההכרה; בהראותה, על־פי נתוח אותו המאורע, שחלקו של השכל בהכרת עולם החיצון גדול הוא מאד, ושתפקידו בזה תפקיד מעכב הוא, שבלעדיו ההכרה החושית לא היתה שלֵמה.

והנה אפשר להראות, וזו היא כַּוָּנתו של המאמר הזה, כי פילוסופי ישראל בימי־הבינים סגננו רעיונות חשובים בתורת ההכרה, שהועילו הרבה בהתפתחותו של אותו הלך־הרעיון בפילוסופיה הכללית שמתוכו בא קַנט לידֵי סגנון פילוסופית הבקֹרת. אלא שאם אמנם אמת הדבר, שרעיונות פילוסופיים במובן הטכני נמצאים ביחוד בספריהם של פילוסופי ישראל בימי־הבינַים, כַּונתנו כאן היא, להראות, שנטיה זו, להעמיק חקר בהכרת החושים ובחלקו של השכל במאורע זה, יסודה בספרות האֻמה בתקופה העתיקה. לא שרוצים אנו להכחיש את השפעתה של הפילוסופיה היוָנית והערבית על פילוסופי ישראל. אדרבה, מודים אנו בהשפעה זו בשאלתנו כבכל המחקרים הפילוסופיים, אלא שהתבוננות מדיקה במקרא מגלה לנו את העובדה החשובה, שפילוסופי ישראל היתה להם בענין זה ירֻשה עשירה ממקור ישראל. ופועלת היתה ירֻשה זו לא רק על־פי חֻקי ההתנחלות הכללית, העושה את מעשיה גם בלא־יודעים, אלא גם ביודעים, בכוָּנה ודעת. הדחיפה הראשונה להתבונן ביסודות תורת ההכרה שבמקרא באה לי מתוך דבריהם של פילוסופי ישראל.

ה׳ לא יביטו ומעשה ידיו לא ראו. ו, ט — י: שמעו שמוע ואַל תבינו וראו רָאוֹ ואַל תדעו. השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע, פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו (והרבה בתורה ובשאר המקרא: „שמע בקול ה׳״, כעין „והיה אם שמע תשמעו״, „ואם לא תשמעו״ וכדומה). כ״ט, ו: ויעצם את עיניכם את הנביאים ואת ראשיכם החזים כסה״. ל, כ — כ״א: והיו עיניך ראות את מוריך. ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר זה הדרך לכו בו. ל״ב, ג — ד: ולא תשעינה עיני ראים ואזני שמעים תקשבנה. ולבב נמהרים יבין לדעת ולשון עלגים תמהר לדבר צחות (מ״ב, ו—ז. י״ח—כ״ג — עַיֵן להלן; מ״ג, ח; מ״ד, ח; מ״ח, י״ח; מ״ח, ח; נ, ד. ה; נ״ב, ח—י; נ״ו, ו; נ״ט, א. י; ס, ד; ס״ג, ג; ס״ו, י״ד — אפשר לאמר שבנבואותיו של ישעיהו, וגם באותן מפרק מ ואילך, שנאמרו על־ידי נביאים מישיבתו, ההרגשה על־דבר תפקידיהם של החושים, וביחוד של העין והאזן, הולכת ומתחדדת). ירמיה, ב, ב: הלך וקראת באזני ירושלם. ל״א: הדור אתם ראו דבר ה׳. ה, כ״א: שמעו נא זאת עם סכל ואין לב, עינים להם ולא יראו, אזנים להם ולא ישמעו. ו, י: הנה ערלה אזנם ולא יוכלו להקשיב (י״א, ח). י״ב, ג: תראני ובהנת לבי. י״ג, ט״ו. כ: שאו עיניכם וראו. כ, י״ב: ראה כליות ולב. כ״ב, י״ז: אין עינך ולבך כי אם על בצעך (כ״ה, ד). כ״ז, ה: לאשר ישר בעיני. ל״ב, ד: ועיניו את עיניו תראינה (=ל״ד, ג). (ל״ה, ט״ו). יחזקאל, ה, ח: משפטים לעיני הגוים (י״ד. וכמה פעמים בנבואותיו: י״ב, ג—ז: שבע פעמים: לעיניהם = כ״א, י״א). י״א: ולא תחוס עיני (ז, ד; ח, י״ח; ט, ט). י״ב, ב: אשר עינים להם לראות ולא ראו, אזנים להם לשמוע ולא שמעו (י״ח, ה. י״ב. ט״ו, כ, א—מ״ד [עינים במובנים שונים]; כ״ג, כ״ה). כ״ד, ט״ז: מחמד עיניך (=כ״א. כ״ה). (כ״ו; כ״ח, י״א. כ״ה). ל״ו, כ״ג: לעיניהם= ל״ח, ט״ז, י״ח. כ״ג; ל״ט, כ״ז. מ, ד: שים לבך, ראה בעיניך ובאזניך שמע (=מ״ד, ה). (יואל, א, ט״ז). מיכה, ז, ט״ז: יראו גוים ויבשו — ואזניהם תחרשנה. חבקוק, א, י״ג: טהור עינים מראות ברע. זכריה, ב, י״ב: הנגע בכם נגע בבבת עינו. ז, י״א: ואזניהם הכבידו משמוע. מלאכי, א, ה: ועיניכם תראינה. תהלים, ח, ד: אראה שמיך מעשה אצבעתיך וכו׳. (ט״ו, ד). י״ז, ח: שמרני כאישון בת־עין; י״ט, ט: מצות ה׳ ברה מאירת עינים (כ״ב, י״ח; כ״ו, ג); כ״ז, ד, י״ג: לחזות בנעם ה׳ — לראות בטוב ה׳ (הרבה בתהלים, לנכון במובן השארת־הנפש). ל״ד, ט: טעמו וראו כי טוב ה׳ (ל״ה, י״ט; ל״ו, ב. ד. י). ל״ז, ל״ד — ל״ז: בהכרת רשעים תראה — ראית רשע עריץ (במובן: התבונן אל גורלו של אדם — הרבה בתהלים, וגם באיוב), וראה ישר. ל״ח, י״א: ואור עיני גם הם אין אתי. י״ב: ואני כחרש לא אשמע. ט״ו: כאיש אשר לא שמע. מ, ד. י״ג: השיגוני עונותי ולא יכלתי לראות (מ״ב, ג). מ״ה, י״א: שמעי בת וראי והטי אזנך; מ״ח, ט: כאשר שמענו כן ראינו. מ״ט, ה: אטה למשל אזני (נ״א, ה. ו; נ״ב, ח; נ״ד, ה. ט; נ״ה, י; נ״ח, ה. ו. ט. י״א; נ״ט, ח. י״א). ס״ג, ג: כן בקדש חזיתך לראות עזך וּכבוֹדך (עין לנבואה). (ס״ד, ט). ס״ו ה: לכו וראו

א

יסודות תורת ההכרה במקרא

הסופרים המקראיים בכלל לא היו עוסקים במחקר ההכרה במובנו הטכני. ואולם כמעט כלם מגלים בדבריהם הרגשה חדה ודקה, שהחושים הם הם האדם, ושהשכל משתתף באפן מכריע בתפקידיהם של החושים. ולא עוד, אלא שבמקומות ידועים במקרא, ביחוד בדברים שנאמרו אחרי הסתגננותה של תורת הבריאה על־ידי ירמיהו, יש כאן דברים רבי־הערך על הקשר הפנימי שבין כחות ההכרה וכח־היצירה האלהי.

הסופרים המקראיים מונים לפעמים גם את התנועה בין החושים, אבל ההוספה החשובה להמשת החושים שלנו, היא, שמונים את הדבור בין חושי האדם. וגם זאת, אף כי חוש המשוש וחוש הטעם וחוש הריח נזכרים במקרא (עיין להלן), הנה העין והאזן ויחוסם לדבור הם הם שנתנו לסופרי המקרא את הענין היותר חשוב לענות בו. ואף כי מוצאים אנו שהיו מיחסים גם חוש התנועה לאלוה (דרך־העברה), ולא עוד, אלא גם חוש הריח („וירח ה' את ריח הניחח"), הנה העין והאזן תופסות מקום בראש בתאור היחס שבין אדם לאלוה. ובין שני החושים האלה העין היא היותר חשובה, ותפקידה הוא היותר מרכזי בכל היחסים שבין אדם לחברו ובין אדם לקונו.

א. ראיה ושמיעה כוללות הן את כל כחות הנפש

בראשית, א, ד: וירא אלהים את האור כי טוב, פרושו של „וירא" כאן הוא – הוצאת משפט אחרי בחינה. ג, ה: כי יודע אלהים כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם והייתם כאלהים יודעי טוב ורע. ו: ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה־הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל. ז: ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירמם הם. ח: וישמעו את קול ה' אלהים – ויתחבאו. י: את קלך שמעתי בגן ואירא. מ"ה, ט"ז: וייטב בעיני פרעה (הרבה מאד במקרא). כ: ועינכם אל תחס (הרבה במקרא). שמות, י"ח, כ"א: ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל. כ, י"ח: וכל העם ראים את הקולת. כ"ב: אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם. ויקרא, כ"ו, ט"ז: מכלות עינים ומדיבת נפש. במדבר, י, ל"א (משה אומר ליתרו): והיית לנו לעינים (עין בראשית, ל"ח, י"ד). במדבר, ט"ו, כ"ד: והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה. ל"ט: ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם. ט"ז, י"ד: העיני האנשים ההם תנקר. דברים, כ"ט, ג: ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע (כ"ח, י. כ"ח. כ"ט. ל"א. ל"ב. ל"ד. ג"ד. נ"ו. ס"ה – ס"ח). שמואל־א, ט"ז, ז: האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב. שמואל־ב, כ, ו: והציל עיננו. ישעיה, ה, י"ב: ואת פעל

י״ד). י״א, ז: ומתוק האור וטוב לעינים לראות את השמש. ט: והלך בדרכי לבך ובמראה עיניך. י״ב, ג: וחשכו הראות בארֻבות. אסתר, א, י״א: להראות העמים והשרים את יפיה כי טובת מראה היא (העינים בבחינת הכלי האֶסתיטי — הרבה באסתר, וגם בשאר המקרא בכמה מקומות). ב, ג. ד. ז. ט: ותיטב הנערה בעיניו — הראִיות לתת לה (ט״ו; ג, ו; ה, ב, י״ג; ז, ז; ח, ה. ו. ח; ט, כ״ו). (דניאל, א, ד. י״ג. ט״ו; ב, ח; ד, ל״א; ה, ה; ז, ח. כ. י. ו. עזרא, ג, י״ב). נחמיה: ד, ה: צרינו לא ידעו ולא יראו. דברי־הימים־א, ב, ג; י״ג, ד; י״ט, י״ג; כ״א, ז. כ״א. כ״ח; כ״ח, ח. ו; כ״ט, י. כ״ה. דברי־הימים־ב (ז, ג; י״ד, א; כ, י״ז). כ״ח, א (כ״ט, ב. ו; ל״ג, ב. ו; ל״ו, י״ד). ח: כאשר אתם ראִים בעיניכם (ל, ד).

ביחוד צריך להעיר על מֻשגם של סופרי המקרא על כֹּח היצירה של העין, מֻשג שיש בו יסוד תורת־הראיה (Θεωρία) של פלוטינוס והקבלה: בראשית, ל, ל״א — מ״ב: ... והיה בכל־יחם הצאן המקֻשרות ושָׂם יעקב את המקלות לעיני הצאן ברהטים ליַחְמֶנָּה במקלות... (עַיֵּן ל״א, י — י״ב; זכריה, ו, א—ח). יחזקאל, כ״ג, י״ד—ט״ז: ותרא — צלמי כשדיים חקֻקים בששר — ותעגב עליהם למראה עיניה (עַיֵּן ירמיה, כ״ב, י״ד).

ב. העינים והאזנים בבחינת כלי־הנבואה

גם תפקיד זה, כמובן, הוא אחד מכֹּחות הנפש, אלא שמפני חשיבותו הגדולה צריך ליַחד לו מקום בפני־עצמו. ואף כי גם בין הכתובים, הנזכרים בסעיף א, יש כמה רמזים לתפקיד זה, הלא יש כמה כתובים המבליטים את תפקיד הנבואה בבהירות מיחדה, ורק באור היוצא מכתובים אלה נכיר את רשמיו של תפקיד זה באיזה מהכתובים הנזכרים בסעיף א; כאשר בכלל יותר מה שנפליג בהכרת התפקידים הגבוהים, יותר ויותר נסגל את עינינו לראות ולשזוף מובנים מיחדים גם באותם הכתובים, אשר בהשקפה ראשונה אינם מגלים יסודות חשובים בתורת ההכרה.

נשוב־נא לספור בראשית על־דבר עץ הדעת: ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם — ותפקחנה עיני שניהם — וישמעו את קול ה׳ אלהים — את קֹלך שמעתי בגן ואירא (ואראֶ?) כי עירֹם אנכי ואֵחבא. ויאמר מי הגיד לך, כי עירם אתה. המספר שלנו מציב גבולות לכֹח החושים: יש כמה וכמה דברים וענינים לראות ולשמוע, אלא שלא נתנה רשות לעין לראות ולאזן לשמוע מחוץ לגבולים ידועים. אלהים נטע כח ידוע בעץ הדעת, להרחיב את כח הראִיה (וכנראה, גם כח השמיעה) במדה ידועה. בלי־ספק הכֹּח הזה הוא ביד האלהים, והוא יכול להרחיב את כח הכרתם של החושים ולצמצמם, הכל לפי רצונו. הרי לפנינו רשמים ראשונים של תורת אוקסיונליסמוס בהכרה (המדברים הערביים

מפעלות אלהים. ט״ז: לכו שמעו ואספרה; ס״ח, כ״ה: ראו הליכותיך אלהים (ס״ט, כ״ד; ע״א, כ; ע״ג, ג). ט״ז – י״ז: ואהשבה לדעת זאת עמל היא בעיני – עד אבוא אֶל מקדשי אל, אבינה לאחריתם (ע״ז, ה. י״ז; פ״ו, י״ז; פ״ח, י; צ, ט״ז; צ״א, ח; צ״ב, י״ב; צ״ז, ח; צ״ח, ג; ק״א, ג; ק״ו, ה; קי״ד, ג). קט״ו, ד–ז: עצביהם כסף וזהב מעשה ידי אדם. פה להם ולא ידברו, עינים להם ולא יראו, אזנים להם ולא ישמעו, אף להם ולא יריחון. ידיהם ולא ימישון, רגליהם ולא יהלכו, לא יהגו בגרונם. (קי״ח, ז). קי״ט, ו. י״ח: גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך (ל״ז. צ״ו. קכ״ג. קמ״ח. קנ״ח. קכ״א, א; קכ״ג, א; קכ״ח, ו; קל״א, א; קל״ב, ד. ו). קל״ה, ט״ו–י״ז: עצבי הגוים כסף וזהב מעשה ידי אדם. פה להם ולא ידברו, עינים ולהם ולא יראו, אזנים להם ולא יאזינו, אף אין יש רוח בפיהם. משלי, ב, ב: להקשיב לחכמה אזניך; ג, ד: חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם (ז. כ״א; ד, כ״ה). ה, י״ג: ולמלמדי לא הטיתי אזני (ו, ד. י״ג (י, י). י״ז). ז, ב: שמר – ותורתי כאישון עיניך. י״ב, ט״ו. ל״א: אזן שֹמעת תוכחת חיים (ט״ז, ב. ל; י״ז, ח. כ״ד). י״ח, ט״ו: לב נבון יקנה דעת ואזן חכמים תבקש דעת; כ, ח: מלך יושב על כסא דין מזרה בעיניו כל רע (י״ג; כ״א, ב. ד. י. י״ג). כ״ב, ט: טוב־עין הוא יברך. י״ז: הט אזנך ושמע דברי חכמים; כ״ג, ט: באזני כסיל אל תדבר. י״ב: הביאה למוסר לבך ואזניך לאמרי־דעת. כ״ו: תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תרצנה (תצרנה). ל״ג: עיניך יראו זרות (ביין; כ״ד, י״ח). כ״ז, כ: ועיני האדם לא תשבענה. כ״ח ט: מסיר אזנו משמע תורה. כ״ב: נבהל להון – איש רע עין (כ״ז; ל, י״ג. י״ז). איוב (ז, ז. ח. י״ח; י, י״ח). י״ב, ט–י״א: הלא אזן מלין תבחן וחך אֹכל יטעם לו (=ל״ד, ג). (י״ג, א. י״ז; ט״ז, ט; י״ז, ב. ה. ז; י״ח, ג; י״ט, ט״ו. כ״ז; כ, ט. י״ז; כ״א, ח. כ; כ״ב, י״ב. י״ט. כ״ט; כ״ג, ח; כ״ד, א. ט״ו; כ״ז, ט). כ״ח, ז. י. כ״א: ונעלמה (חכמה) מעיני כל־חי. (כ״ב; כ״ט, י״א. ט״ו). ל״א, א: ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה (ז. ט״ז; ל״ב, א; ל״ה, ה). ל״ו, י: ויגל אזנם למוסר. ט״ו: ויגל בלחץ אזנם (ל״ז, כ״א. כ״ד; ל״ט, כ״ט). מ. כ״ד: בעיניו יקחנו (הבהמות את הירדן; מ״א, י). שיר השירים, א, ט״ו: עיניך יונים (ד, א; ה, י״ב; ז, ה). ד, ט: לבבתני באחת מעיניך. רות, ב, ב (י. י״ג). ט: עיניך בשדה אשר יקצרון. ד, ד: אגלה אזנך. איכה, א. ז. ח. י״ב. ט״ז. י״ח. (כ״א; ב, ד. י״א. ט״ז. י״ח; ג, א. מ״ח. מ״ט. נ״א; ה, ט״ז). קהלת, א, ח: לא תשבע עין לראות ולא תמלא אזן משמע (י. י״ד). ב, א. י. י״ב: ופניתי אני לראות חכמה. י״ד: החכם עיניו בראשו (כ״ד). ג, י״ג. ט״ז. י״ח: ולראות שהם בהמה המה להם (כ״ב). ד, א. ג. ד. ז. ח׳ גם עינו לא תשבע עשר (ט״ו; ה, ז. י. י״ב. י״ז). ו, א. ה. ו. ט: טוב מראה עינים מהלך נפש. ז, י״א: טובה חכמה עם נחלה ויותר לראי השמש. (י״ג. י״ד. ט״ו. כ״ז. כ״ט; ח, ט. י. ט״ז. י״ז; ט, ט. י״א.

על־ידי אצילת הכחות מחושיו לחושי הילד. ו, י״ז–כ: ויתפלל אלישע ויאמר, ה׳ פקח־נא את עיניו ויראה; ויפקח ה׳ את עיני הנער וירא. הך נא את הגוי הזה בסנורים, ויכם בסנורים (עיין בראשית, י״ט, י״א); פקח את עיני אלה ויראו, ויפקח ה׳ את עיניהם ויראו – הרחבת חוש־הראות וצמצומו, הכל לפי תפלתו של הנביא. ישעיה, ו, ט. י (עיין סעיף א): השמן לב העם הזה ואזניו הכבד וכו׳ – צמצום החושים. כ״ב, י״ד: ונגלה באזני ה׳ צבאות (עיין ה, ט). כ״ט, י: ויעצם את עיניכם את הנביאים (עיין סעיף א) – עצום העינים = צמצום חוש־הראות, שהוא צמצום הנבואה. וביחוד כל הכתובים מישעיה פרק מ ואילך, שנזכרו בסעיף א, מטעימים את הרעיון של התרחבות החושים וצמצומם, וחוש הדבור בכלל. נ״א, ט״ז: ואשים דברי בפיך (עיין שמות, ד, י״א; דברים, י״ח, י״ח). נ״ז, י״ט: בורא ניב שפתים. נ״ט, א: ולא כבדה אזנו משמוע. ס״ד, ג: לא האזינו, עין לא ראתה. ס״ו, י״ח: וראו את כבודי. ירמיה, א, ט: ויגע על־פי – נתתי דברי בפיך. י״א: מה אתה ראה. ה, כ״א: עינים להם ולא יראו, אזנים להם ולא ישמעו. ו, י: הנה ערלה אזנם. יחזקאל, א, א: נפתחו השמים – כלומר, נתנה רשות לעיניו לראות. ח, ה. ו: שא־נא עיניך – ואשא – הראה אתה. ט, א: ויקרא באזני קול גדול (נבואה) = ה׳ אמר באזני. י״ב, א: עינים להם לראות ולא ראו, אזנים להם לשמע ולא שמעו (צמצום החושים). ל״ז, ז: ויהי קול כְּהִנָּבְאִי. מ״ג, ב: וקולו כקול מים רבים. ו: ואשמע מִדַּבֵּר אלי מהבית ואיש היה עֹמד אצלי (התרחבות פתאמית של החושים). עמוס, ז, א (ועוד): כה הראני אדני. זכריה, ג, א: ויראני. ה, א. ט: ואשא עיני ואראה. ו, א: ואשא עיני ואראה. תהלים: י״ט, ט: מצות ה׳ ברה מאירת עינים (קיום המצוות מרחיב החושים). ל״ו, י: באורך נראה אור. ל״ח, י״ד: ואני כחרש לא אשמע. ט״ו: כאיש אשר לא־שמע. מ, ז: אזנים כרית לי. י״ג: השיגוני עונֹתי ולא יכלתי לראות (צמצום החושים מחמת העֲונות – מקביל לרעיון שלמעלה: התרחבות החושים מחמת המצוות; ועיין שמות, כ״ג, ח: השחד יעור פקחים ויסלף דברי צדיקים; דברים, ט״ז, י״ט). ע״ז, ה: אחזת שְׁמֻרות עיני. צ, ט״ז: יֵרָאה אל עבדיך פעלך. קט״ו, ד–ח: עצביהם – פה להם ולא ידברו וכו׳ – כמוהם יהיו עֹשיהם (קל״ה, ט״ו–י״ח). קי״ט, י״ח: גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך. משלי, כ, י״ב: אזן שֹׁמעת ועין רֹאָה ה׳ עשה גם שניהם (יסודה הכללי של תורת האוקסיונליסמוס: תפקידיהן של העין והאזן הם ביד ה׳, מפני שהוא עושה גם שניהם). כ״ט, י״ג: רש ואיש תככים נפגשו מאיר עיני שניהם ה׳ (כלומר שניהם הם ביד ה׳, מפני שחושיהם, שהם הם האדם, הם ביד ה׳). איוב, ד, י״ב: ותקח אזני שמץ מנהו (נבואה) = ט״ז: תמונה לנגד עיני, דממה וקול אשמע. י״ב, י״א: הלא אזן מלין תבחן וחך אכל יטעם לו (= ל״ד, ג): תפקידה של האזן היא לבחון מלים, כשם שתפקידו של החך הוא לבחון טעם האכל. במקומות שהחושים מנוים (כגון תהלים, קט״ו, ד–ח וקל״ה, ט״ו–י״ח) חוש הטעם אינו מנוי. אבל בזה וגם במקומות אחרים נראה, שיש כאן יחס

בימי־הבינים ומַלֶבְּרַנְךְ וגוילינקס בפילוסופיה החדשה): כל הכרה פרטית של האדם היא בריאה אלהית חדשה; האדם מכיר בחושיו על־פי נתינת רשות פרטית לכל הכרה פרטית. וזה הוא מובנה של נבואה: רשות נתונה לעין לראות ולאזן לשמוע דברים וענינים וקולות ומחזות, שאחרים באותו מעמד אינם רואים ואינם שומעים. קול אלהים היה מתהלך בגן בתמידות בלי־הפסק, אבל האדם לא שמע אלא בשעה שנתּנה רשות לאזנו לשמוע. המליצה „וישא עיניו וירא", אף כי סופרי המקרא משתמשים בה גם במקומות שאין בהם משום גִּלוי נבואי, מרמזת היא בכמה מקומות לענין זה, שרשות מְיֻחדה נתּנה לעין לראות מה שלא ראתה מקדם.

בראשית, י"ח, א. ב: וַיֵּרא ה' אליו — (כלומר): וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים. כ"א, י"ט: ויפקח אלהים את עיניה ותרא באר מים. כ"ב, י"ג: וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל (כ"ד, ס"ג. ס"ד: שמוש כללי; ל"א, י. י"א; ל"ט, ז). שמות, ד, י"א: מי שָׂם פה לאדם — הלא אנכי ה' — ואנכי אהיה עם פיך — ועם פיהו: נבואה היא התרחבות חוש־הדבור, כשם שהיא התרחבות חוש־הראות וחוש־השמע. כ"ד, י. י"א: ויראו את אלהי ישראל — ויחזו את האלהים. ל"ג, כ: לא תוכל לראות את פני, כי לא יראני האדם וחי — והסִרֹתי את כפי וראית את אחֹרָי ופני לא יֵראו: עד־כאן נתּנה רשות לעין לראות. ויקרא, ט, כ"ג: וַיֵּרא כבוד־ה' אל כל העם (=במדבר, ט"ז, י"ט) — חוש־הראות של ההמון נתרחב לרגע. במדבר, ז, פ"ט: וישמע את הקול מִדַּבֵּר אֵליו. י"ב, ו—ח: הכתוב מבחין מדרגות שונות בנבואה, לפי מדת הרשות שנתּנה לעין לראות: במראה אֵליו אתוַדע — לא כן עבדי משה — פֶּה אל פֶּה אדבר־בו — ותמֻנת ה' יביט (דברים, ל"ד, י). כ"ד, ד: נֹפל וגלוי עינים. דברים, ד, י"ב: קול דברים אתם שֹׁמעים ותמונה אינכם ראים זולתי קול (נתּנה רשות לאזן, אבל לא לעין! ואמנם סופר זה מטעים את אי־גשמיותו של אלוה. וקרוב הדבר, שהדברים האלה במקורם שמשו לבטא רעיון צמצום־החושים של ההמון במעמד הר סיני (עַיֵן שמות, י"ט, ט—כ"ד), אלא שסופר זה מישיבת ד' (=דברים) השתמש בו על־פי דרכו הוא). כ"ט, ג (עַיֵן בסעיף א): ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לִשמוע — צמצום החושים וממילא גם צמצום השכל. יהושע, ה, י"ג: וישא עיניו וירא והנה איש עמד לנגדו — אני שר צבא ה' עתה באתי. שמואל־א, ג, ז: וטרם יִגָּלה אליו דבר־ה'. ט, ט: כי לנביא היום יִקָּרא לפנים הרֹאֶה. ט"ו: וה' גלה את אזן שמואל (כ, ב. י). שמואל־ב, ו: מעשה עֻזה — ומקבילו: ההריסה לראות (עַיֵן שמות, י"ט) — ענינו: נסיונו של האדם לראות יותר ממה שנתּנה רשות לעין לראות. ז, כ"ז: גליתה את אזן עבדך. מלכים־ב, ג, ט"ו: והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה' — קול הנגינה מרחיב את החושים, כשם שפרי עץ הדעת הרחיב את חושיו של אדם הראשון (עַיֵן שמואל־א, ט"ז, ט"ז — כ"ג, בענין דוד מנגן לפני שאול). ד, ל"ד: פיו על פיו ועיניו על עיניו וכפיו על כפיו — המות הוא צמצום החושים עד כדי אפס, והנביא מחיה את הילד

שמות, כ"ג, י"ג: ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא יִשָׁמַע על־פיך.

ענין חשוב בזה הוא אִסּוּר התמונות: צמצום חוש־הראות לשם הטעמת רוחניותו של אלוה. בזה אנו נוגעים בחלק היותר חשוב, ששחדה היהדות מכֹּחה לתורת ההכרה בפילוסופית הבקרת. כי לו גם לא מצאנו שום יסוד, שנוגע באֹפן ישר לתורת ההכרה, הלא העובדה האת, שמֻשג הרוחניות התפתח בין נביאי ישראל, מבטיחה לה ליהדות מקום חשוב בין גורמי התפתחותה של פילוסופית הבקרת. אלא שכאן אין אנו עוסקים בתנאים השליליים של פילוסופית הבקרת, שמֻשג אלוה של היהדות הוא היותר חשוב שבהם, אלא בתנאים החיוביים, כלומר – בתנאים החיוביים שגרמו בדרך ישרה להתפתחות פילוסופית הבקרת. וענין אִסור התמונות הוא גורם חיובי מן המין הזה. אין כאן מקומה של השאלה המקיפה על הכתובים המכחישים זה את זה בענין הזה. יש כתובים האוסרים להרוס אל ה' לראות ולהביט (שמות, ג, ו; י"ט), ויש אחרים, שאפשר להביט בתמונת אלהים (עַיֵן בסעיף שלפני זה בענין עליה ברגל „לראות ולֵרָאות"). יש כתובים המצוים לעשות תמונות (כעין הכרובים והנְחשתן במשכן משה ובמקדש שלמה), ויש כאלה, האוסרים „פסל וכל תמונה". את ההתפתחות העשירה שבענין זה הצעתי בכמה ספרים ומאמרים (ועַיֵן גם במאמר „משה וישו" ב„מקלט"). כאן דיה לנו העובדה, שסופרי המקרא היו נושאים ונותנים בדבר ושָׂמים את לבם לשאלות ידועות בענין זה, שיש להן שַׁיכות ישרה להתפתחות פילוסופית הבקרת. שאלה חשובה ממין זה היא שאלת המקום.

ד. שאלת המקום והזמן

לבעל־מקרא אין צריך לאמר, שסופרי המקרא לא היו עוסקים בשאלת המקום במובן פילוסופית הבקרת, או גם במובן פילוסופי־מדעי סתם. אבל לקורא במקרא גלוי הוא, שסופרי ישראל עתיק הרגישו בקשי שביחס אלוה אל המקום. הכתובים המיחסים תנועה, כירידה ועליה, לאלוה ידועים הם, כאשר ידוע הוא גם־כן, שפילוסופי ישראל בכל התקופות השתדלו לפָרש את המקראות האלה על־פי דרך העברה. אבל גם סופרי המקרא בעצמם, או לכל־הפחות איזה מהם, מראים הרגשה חדה בענין זה: נגד דברי הכתוב (שמות, כ, כ"ב): אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עִמכם, יש לך כתובים אחרים (דברים, ד, ל"ה, ל"ט): אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים, אין עוד מלבדו; מן השמים השמיעך את קלו ליסרך ועל הארץ הראך את אִשו הגדולה ודבריו שמעת מתוך האש–וידעת היום והשבֹת אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. נגד התיחסתו מִיחדה של השמים לאלוה, כגון בתפלתו של שלמה בשעת חנֻכת בית־המקדש (מלכים־א, ח, ל ועוד): ואתה תשמע אל מקום שבתך אל

מיחד בין חוש־הטעם וחושי הראות והשמע (עיין ענין עץ־הדעת; שמואל־א, י"ד, כ"ז. כ"ט; שמואל־ב, י"ט, ל"ו; ישעיה, ז, ט"ו. ט"ז; ח, ד). כ"ג, ט: שמאל בעשתו ולא אָחז, יעטף ימין ולא אראה (לא נתנה רשות לעין לראות מעשי ה׳ בהשגחה). כ"ח, כ"א: ונעלמה (חכמה – לוגוס) מעיני כל־חי (ועיין ל"ו, י. ט"ו; ל"ז, כ"א. כ"ד). מ"ב, ה: לשמע אזן שמעתיך ועתה עיני ראתך (שמיעה היא מדרגה ראשונה בנבואה; עיין למעלה בדברים ושמואל־א, ג, ד–כ"א). קהלת, א, ח: לא תשבע עין לראות ולא תִמָּלא אזן משמע (החושים מתאמצים להרוס את הגבולים המצמצמים אותם). דניאל, ה, ה: ומלכא חזה פס ידא די כתבא (למלך לבדו נתנה רשות לראות. רעיון זה הוא יותר מפֹרש בפסוק הסמוך). י, ז: והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראָה (דברי־הימים־א, י"ז, כ"ה; כ"א, ט"ז. ב. כ"א).

ג. תפקיד החושים בקיום התורה

הרעיון שלמעלה (תהלים, י"ט, ט; מ, י"ג), שקיום־המצוות מרחיב את החושים, כשם שהעֲוֹנות מצמצמים אותם, יש לו מקביל חשוב בתפקידיהם של החושים בקיום התורה. כי כשם שהאדם תלוי לגבי הרחבת החושים וצמצומם במה שלמעלה, כן גם חוב על האדם להשתדל בהרחבת החושים מצד זה ובצמצומם מצד זה.

עוד פעם נשוב לספור גן־עדן: כדי לצמצם את חושי האדם במדה ידועה נתנה לו המצוה הראשונה של מאכלים אסורים. מה שגלוי הוא באסור אכילה מעץ־הדעת צריך להרחיב על כל האִסורים מן המין הזה: מצֻוים הם על האדם, כדי שיצמצם את חוש־הטעם שלו בגבולים ידועים (יהיו־נא טעמיהם הפרטיים של האסורים האלה מה־שיהיו). ומהצד השני חובה על האדם לאכול מאכלים ידועים בזמנים ידועים, כפסח, מצה ומרור ובשר קרבנות ידועים בזמנים קבועים ולרגל מאורעות ידועים. ויותר חשובות הנה בחוג רעיון זה המצוות הסימבוליות, שבאו לשם־זכרון: ציצית, מזוזה (תפלין), ארבעה מינים שבלולב, סֻכּה (וכמעט כל מצוות האכילה הן בכלל זה). והרעיון הזה מצא לו בטוי בהיר במצוַת ציצית (במדבר, ט"ו, ל"ט): והיה לכם לציצת וראיתם אֹתו וזכרתם את כל מִצות ה׳ ועשיתם אתם ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זֹנים אחריהם – צריך להרחיב את חוש הראִיה על־ידי הבטה אל סימבול, שיזכיר את המצוות ויסיע לאדם בצמצום־החושים לשם התרחקות מעֲבֵרה (עיין איוב, ל"א, א). וביחוד חשובים הם הסימבולים בבית־המקדש וכליו ובבגדי כהנה. ושם גם התרחבות חוש־השמיעה לשם מצוה ענין חשוב היא: התקיעה בשופרות וחצוצרות וצלצול הפעמונים שבמעיל כהן גדול: שמות, כ"ח, ל"ה: ונשמע קולו בבאו אל הקֹדש. ולהפך:

עִמָּדוֹ, אדרבה, השקפתו שונה היא מזו של הרשעים: ועצת רשעים רחקה מני. ובסגנון יותר פילוסופי (כנראה, הוספה מאֻחרה תחת השפעת תורת הלוֹגוֹס) כ"ח, כ–כ"ז: והחכמה מאין תבוא ואי זה מקום בינה. ונעלמה מעיני כל־חי ומעוף השמים נסתרה. אבדון ומות אמרו, באזנינו שמענו שִׁמְעָהּ. אלהים הבין דרכה והוא ידע את מקומה. כי הוא לקצות־הארץ יביט, תחת כל־השמים יראֶה. לעשות לרוח משקל ומים תִּכֵּן במדה, בעשׂתו למטר חֹק, ודרך לחזיז קֹלות. אז ראה ויספרהּ הכינה וגם חקרָהּ: החכמה והבינה למעלה מן המקום הן, אלוה בבחינת בורא הטבע וחֻקיו, יודע את דרך החכמה ומקורה.

אין ספק בדבר, שהסופרים האלה היו מתכַּונים ומתאמצים בכל־כחם להביע את הרעיון, שֶׁמֻּשג המקום אינו חל על נמצאים רוחניים אי־גשמיים. ובזה פרצו פרצה גדולה במֻשג המקום הרגיל וסללו דרך למחקר המקום בגבול תורת הכרה מדעית. ואולם בנוגע למֻשג הזמן סופרי המקרא תמימים דוגמטיים הם. יש מהם מטעימים נצחיותו של אלוה, ביחוד תהלים, צ, ב: בטרם הרים יֻלָּדוּ ותחולל ארץ ותבל ומעולם עד־עולם אתה אל; אבל מן הדברים הבאים (שם, ד): כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבֹר, גלוי הוא, שהכַּוָּנה היא לנצחיות בזמן במובנו הרגיל. הדברים באיוב, כ"ד, א: מדוע משדי לא נצפנו עתים וידעָיו לא חזו ימיו, כֵּהים הם מאד, ואפשר שמקבילים הם לפסוקים י"ג – ט"ז: הרשעים מכַונים את מעשיהם לעתים שאפשר להם לעשות במחשך מעשיהם; אבל משדי לא נצפנו עתים, באֹפן שגם יודעיו לא חזו ימיו, מפני שנצחי הוא (והמלה „מדוע" כאן אינה מלת השאֵלה, אלא משתמשת באירוניה: הרשעים מתפלאים על הדבר, שמעשיהם במחשך באים לידי גלוי, או, בכל־אֹפן, גורמים להם פורענות, כאלו משדי לא נצפנו עתים ויודעיו לא חזו ימיו). אמנם יש שמצאו בספור הבריאה, בראשית, א, ביחוד בפסוקים „ויהי ערב ויהי בֹקר" את רעיון בריאת־הזמן. אבל, מלבד שאין הדבר מֻכרע, שסופר זה התכַּוֵּן לרעיון זה, הלא תורת בריאת־הזמן כשהיא לעצמה עדַיִן אינה פורצת פרצה במֻשג הזמן הדוגמטי הרגיל. אלא שצריך להודות, שרעיון הבריאה המונותיאיסטית כשהוא לעצמו עשוי הוא להוליד מחשבות והרהורים בגבול שאלת הזמן. ומתוך השקפה זו אפשר לאמר, שספורו של המקור תורת כהנים על־דבר בריאת האור ביום ראשון ובריאת המאורות ביום רביעי יש בו גרעין חשוב של שאלת הזמן במובן הבקֹרת: לפני בריאת האור לא היתה שם מדת יום ולילה: מציאות הזמן תלויה היא בחוש־הראות! לפני בריאת המאורות לא היה שם סדר זמנים: סדר זמנים גם הוא תלוי הוא באור ובחוש־הראות! (ועַיֵּן בסעיף הבא לאיוב, י, ה ול"ו, כ"ה. כו).

השמים ובהרבה מקומות אחרים במקרא (ביחוד בכתובים הארמיים בדניאל ועזרא: אלהא שמיא), יש באותה תפלה עצמה הדברים (שם, כ"ז): כי האמנם ישב אלהים על הארץ, הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה אשר בניתי (עַיֵן דברי־הימים־ב, ב). אין ספק, שֶׁכַּוָנתו של סופר זה אינה, שאלוה גשם גדול הוא כל־כך, שהוא יוצא חוץ ממקומו של כל העולם כלו. אלא כונתו גלויה היא, שאלוה הוא למעלה מן המקום, ואולם סופר זה קצר־לשון היה להביע רעיון כזה (ובאמת גם אפלטון ואריסטו עדין חסרים היו המבטא המְדיק, אף כי הם היו מרגישים בלי שום ספק ברעיון זה באפן יותר מדעי מסופר מקראי זה). והרבה מקומות במקרא, המראים הרגשה במחקר יחס אלוה למקום. מלכים־א, ט, ג: והיו עיני ולבי שם כל־הימים. י"ט, י"א: לא ברוח ה׳, וכל הענין. כ, כ"ג: אלהי הרים אלהיהם. ישעיה, ס"ו, א–ב: השמים כסאי והארץ הדם רגלי, אי־זה בית אשר תבנו לי ואי־זה מקום מנוחתי. ואת־כל־אלה ידי עשתה. ירמיה כ"ג, כ"ג–כ"ד: האלהי מקרב אני נאם ה׳ ולא אלהי מרחק, אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה׳, הלוא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה׳. ביחוד הסופרים, שעסקו בסגנון רעיון הבריאה המונותיאיסטית, סגננו את רעיון בטול מֻשג המקום בחק אלוה באפן ברור. תהלים, נ"ז, ו: רומה על השמים אלהים, על כל־הארץ כבודך (=י"ב). קי"ג, ד–ו: רם על־כל־גוים ה׳ על השמים כבודו – המשפילי לראות בשמים ובארץ (עַיֵן קט"ו, ט"ז: השמים שמים לה׳, והארץ נתן לבני־אדם; קכ"ג, א: אליך נשאתי את עיני הישבי בשמים; אבל קל"ח, ו: כי־רם ה׳ ושפל יראה וגבה ממרחק יידע – הדברים האלה, כנראה, מנסים לדרש „רם" על־פי דרך העברה – וביחוד הדברים המזהיבים בפסוקים הבאים. קל"ט, ו–י"ב: פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה: אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח. אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך. אשא כנפי־שחר אשכנה באחרית ים. גם שם ידך תנחני ותאחזני ימינך. ואֹמר אך חשך ישופני ולילה אור בעדני. גם חשך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה (באיוב, י"ח, כ"א: אך אלה משכנות עַוָל וזה מקום לא־ידע אֵל. לפי דעתי, פועל של „לא ידע" הוא לא „עַוָל", רק „אֵל", ופרוש „לא ידע" הוא במובן „וידע אלהים", או „ואם לא אדעה", כלומר – אלוה אינו משגיח לטובה על משכנו של עַוָל). מלא־ענין הוא הויכוח על ענין זה באיוב, כ"ב, י"ב–י"ח: הלא אלוה גבה שמים וראֵה ראש כוכבים כי רמו. ואמרת מה ידע אל הבעד ערפל ישפוט. עבים סתר לו ולא יראה וחוג שמים יתהלך: אלה הם דברי הכופר בעקר, וטענתו היא, שגם אם יודה במציאות אלוה בשמים, הלא אין לו השגחה בארץ. ואיוב משיב מתוך נסיונו בחיים, שהכופרים האלה רעה אחריתם: הארח עולם תשמור, אשר דָּרכו מְתֵי־אָוֶן. אשר קֻמטו ולא־עת, נהר יוצק יסודם. האֹמרים לאל סור ממנו ומה־יפעל שַׁדַּי לָמוֹ. והוא מִלא בתיהם טוב (ואיוב מסַיֵם, שהוא לא כן

יאזין קולי; י״ד, ג: אף על זה פקחת עיניך (כ״ד, כ״ג; כ״ז, ט; כ״ח, כ״ד). ל״א, ד: הלא הוא יראה דרכי (ל״ד, י״ג; ל״ה, י״ג. י״ד; ל״ז, ד. ה). איכה, א, ט: ראה ה׳ את עָניי (י״א. כ; ב, כ; ג, ל״ו. נ״ו. נ״ט. ס. ס״א. ס״ג; ד, ט״ז; ה, א). דניאל, ט, י״ח: הטה אלהי אזנך ושְׁמָע, פקח עיניך וראה. נחמיה, א, ו: תהי־נא אזנך קשבת ועיניך פתוחות (י״א; ט, ז, כ״ז). דברי־הימים־א, כ״ח, ח; ובאזני אלהינו (דברי־הימים־ב, ו, י״ט—מ; ז, ט״ו; ט״ז, י״ט: כי ה׳ עיניו משטטות בכל־הארץ = זכריה, ד, י).

כל הפסוקים האלה, החשובים כשהם לעצמם, מקבלים הארה מרהיבה־מכריעה מדבריו של איוב (י, ד): העיני בשר לך אם־כראות אנוש תראה. כאן גלוי ומפֹרש הוא הרעיון, שאלוה רואה בלי עיני בשר, ושתפקיד הראות כשהוא לעצמו אינו תלוי בבנינה האוּפטי של העין, אלא ברוח. הרעיון הזה פותח פֶּתח למחקר ההכרה במובנו המדעי 1) (ובקשר את הרעיון הזה אפשר שהדברים בפסוק ה: הכימי אנוש ימיך אם־שנותיך כימי גבר מכֻוָּנים לרעיון, שאלוה הוא למעלה מן הזמן — אלא שאי־אפשר להחליט כן).

ו ראִיָה באידיאה

ידועה היא חשיבותה של תורת האידיאות בבחינת מקור לאותו הלך־הרעיון, שהוליך לפילוסופית הבקֹרת ומחקריה (עַיֵן מאמרי „רוח" ב„התֹּרן"). וגם תורת האידיאות שבמקרא ידועה היא, ביחוד בתורת בריאת אדם בצֶלם, תבנית משכן משה שהָראה בהר, תבנית מקדש שלמה וצורת הבית שראה יחזקאל (עַיֵן ענין זה בספרי „תולדות העקרים בישראל", כרך א). נסתפק אפוא בזה להטעים את הדברים החשובים לענינגו בדברי־הימים־א, כ״ח, י״א — יט: ויתן דויד לשלמה בנו את תבנית־האולם ואת בתיו — ותבנית כל אשר היה ברוח עִמו לחצרות בית ה׳ — ולתבנית המרכבה הכרובים זהב — הכל בכתב מיד ה׳ עלי השכיל כל מלאכות התבנית. ההטעמה: כל אשר היה ברוח עִמו, חשובה היא מאד לענינגו. כמעט אפשר לאמר, שהסופר שכתב את הדברים האלה מתכַּוֵּן היה לפָרש, שהראִיָה באידיאה אינה ענין מִתּוֹלוֹגִי, אלא אידיאה שכלית ברוחו של דוד, במובן הפֵרוש החדש על תורת האידיאות של אפלטון, שמתוכו בא קַנט (וכל מי שקדם לו בהלך רעיון הבקֹרת) לפילוסופית הבקֹרת (עַיֵן להלן).

---

1) לכאן שַיָך גם ענין העינים בנמצאים רוחניים, שראו הנביאים בחזיונותיהם. כגון יחזקאל, א, י״ח: וגבֹּתם מלֹאת עינים סביב לארבעתן; י, י״ב: וכל בשרם וגבהם וידיהם וכנפיהם והאופנים מלאים עינים סביב לארבעתם אופניהם; זכריה, ה, ו: זאת עינם בכל־הארץ. ועַיֵן דניאל, ז, ח. כ; ה; י, ו: ועיניו כלפידי אש. ועַיֵן בסעיף הסמוך.

ה. יחס אלוה לעולם הוא זה של ראִיָה ושמיעה ודבור

כשם שיחס האדם אל אלוה מוצא את מבטאו בתפקידי החושים, כן גם יחסו של אלוה לעולם בנבואה והשגחה מוצא את מבטאו בתפקידי החושים העליונים: דבור, ראִיָה ושמיעה. יחס הדבור, בנבואה, נתבאר למעלה (אחרי שיהס תפקידה של האזן לנבואה תלוי הוא בקולו של אלוה). כאן ענינגו הוא יחס אלוה לעולם בהשגחה. בראשית, י"א, ה: וירד ה' לראות את העיר. י"ח, כ"א: ארדה־נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו. (כ"א, י"ז), כ"ב, י"ד: ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה. כ"ט, ל"ב: ותקרא שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעניי. ל"ג: ותאמר כי שמע ה' כי שׂנוּאָה אנכי — ותקרא שמו שמעון. ל"ה: ותאמר הפעם אודה את ה' על־כן קראה שמו יהודה (ל, ו. ח. כ. כ"ד)[1]. שמות, ג, ז: ויאמר ה' ראֹה ראיתי את עני עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי מפני נגשיו כי ידעתי את מכאֹביו (הדברים האחרונים נראים כהוספה פרשנית: הראִיָה והשמיעה הן ידיעה). (ג, ט; ו, ה). דברים, י"א, י"ב: עיני ה' אלהיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה. שמואל־ב, ט"ז, י"ב: אולי יראה ה' בעוני (כנראה, תקון־סופרים תחת בעינו או בעיניו). מלכים־א, ט, ג: והיו עיני ולבי שם כל הימים. מלכים־ב, י"ט, ט"ז: הטה ה' אזנך ושמע, פקח ה' עיניך וראה (הרבה במקרא בהשגחה על־ידי קבלת תפלה). ישעיה, א, ט"ו: אעלים עיני מכם. ס"ו, ב: ואל זה אביט. יחזקאל, ח, י"ב (ט, ט): אין ה' רֹאֶה אֹתנו. עמוס, ט, ח: הנה עיני אדני ה' בממלכה החטאה. זכריה, ד, י: שבעה אלה עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ. ה, ו: זאת עינם בכל הארץ. תהלים, ט, י"ד: ראה עניי (ל"א, ג. ח. כ"ג; ל"ג, י"ג. י"ד. י"ח; ל"ד, ט"ז; ל"ה, י"ז. כ"ב; ל"ט, י"ג; נ"ג, ג; נ"ד, ד; נ"ה, ב. ג. כ; נ"ט, ה. ח; ס, ה; ס"א, ב. ו; ס"ד, ב; ס"ו, י"ח. י"ט; ס"ט, ל"ד; ע"א, ב; ע"ד, כ; ע"ז, ב. י"ז; ע"ח, כ"א. נ"ט; פ"ד, ח—י; פ"ה, ח; פ"ו, א. ו; פ"ח, ג; ק"ב, ב. ג. כ. כ"א; ק"ד, ל"ב; ק"ט, ט"ו; קי"ג, ד—ו; קט"ז, א. ב; קי"ט, קנ"ט. קס"ו; קכ"א, ד; ק"ל, ב; קל"ט, ט"ז. כ"ד; ק"מ, ז; קמ"א, א; קמ"ב, ב. ה; קמ"ג, א). משלי, ה, כ"א: כי נכח עיני ה' דרכי איש; ט"ו, ג: בכל מקום עיני ה' צופות רעים וטובים; כ"ב, י"ב: עיני ה' נצרו דעת (כ"ד, י"ח). איוב, ט, ט"ז: אם קראתי ויענני לא אאמין כי

---

1) וכאן מקום להעיר על ענין השמות. הוא שַיך לסעיף הקודם במדה שקריאת שמות היתה מעין אות וזכרון לאידיאות דתיות, וגם שַיך הוא לסעיף זה במדה שרֹב השמות מן המין הזה הביאו לידֵי בטוי אידיאות שונות על־דבר השגחתו של אלוה בעולם. שמות כאלה נמצאים הרבה במקרא, ופעמים הרבה גם פֵּרושם בצדם, כפסוקים שהזכרנו למעלה. אבל כדאי הוא להעיר על שמות אחדים, שאינם מצוים: דברי־הימים־א, ז, ח: אֶלְיוֹעֵינַי (= אל—יו—עיני); כ"ג, י"ט: יְרִיָּהוּ (= יראה—יהו)? כ"ה, ב: אשראלה (אָשוּר—אֵל; עַיֵּן ישראל" ופֵרושו של ידידיה); כ"ה, ד: מהזיאֹת (חזה—אות).

בחירתו החפשית של האדם, כאשר בכלל כל הענין של הרחבת החושים וצמצומם נוגע בשאלה זו. ולהלן נראה, שגם שאלה זו תפסה מקום השוב בוכוחים פילוסופיים שהוליכו להתפתחותה של פילוסופית הבקרת).

בוכוח שבין ה׳ ויהושע (יהושע, ז, ז–ט״ו) המופת המכריע הוא הלכידה בפני הארון, כלומר צמצום חוש התנועה.

בוכוח שבין ה׳ ושמואל (שמואל־א, ט״ז, ז–י״ג) הטענה המכריעה היא: כי לא אשר יראה האדם כי האדם יראה לעינים וה׳ יראה ללבב: הראיה האלהית רוחנית היא ואינה תלויה באורגן של בשר (עַיֵן איוב, י, ד: העיני בשר לך – בסעיף ה).

אם ישעיהו בתוכחתו הגדולה אומר: באזני ה׳ צבאות (ה, ט; וגם בתוכחה הנמרצה, כ״ב, י״ד: ונגלה באזני ה׳ צבאות), הוא לא רק מתָאר באיזה אפן באה לו הנבואה, אלא גם מטעים את העובדה כשהיא לעצמה, שחוש־השמיעה שלו התרחב, בבחינת ראיה, שיש אלהים שופטים בארץ.

בוכוח שבין ישעיה והכופרים, אחרי הטעימו את צמצום החושים בבחינת כלי־הנבואה (כ״ט, י): כי נסך עליכם ה׳ רוח תרדמה ויעצם את עיניכם את הנביאים ואת ראשיכם החזים כסה, הוא מוסיף (ט״ו–י״ה): הוי המעמיקים מה׳ לסתיר עצה והיה במחשך מעשיהם ויאמרו מי ראנו ומי ידענו. הפככם אם כחמר היֹצר יחשב כי יאמר מעשה לעשהו לא עשני ויצר אמר ליצרו לא הבין – ושמעו ביום ההוא החרשים דברי ספר ומאפל ומחשך עיני עורים תראינה – ה׳ הוא בורא החושים, ועל־כן אין ספק, שהוא רואה ויודע הכל ומשגיח על הכל, והוא יראה זאת בחוש על־ידי הרחבת החושים של החרשים והעורים.

וכן (ל״ה, ג–ו): חזקו ידים רפות וברכים כשלות אמצו. אמרו לנמהרי לב חזקו אל־תיראו, הנה אלהיכם נקם יבוא גמול אלהים הוא יבוא וישעכם. אז תפקחנה עיני עורים ואזני חרשים תפתחנה. אז ידלג כאיל פסח ותרן לשון אִלֵּם – קטני־אמונה יתחזקו ויתאמצו על־ידי הרחבת החושים.

וביהוד בקשר את תורת הבריאה המונותיאיסטית מימות ירמיהו ואילך (ישעיה, מ״ב, ה–כ): כה אמר האל ה׳ בורא השמים ונוטיהם רקע הארץ וצאצאיה נתן נשמה לעם עליה ורוח להלכים בה – לפקח עינים עורות להוציא ממסגר אסיר מבית כלא ישבי חשך – והולכתי עורים בדרך לא ידעו בנתיבות לא ידעו אדריכם אשים מחשך לפניהם לאור – החרשים שמעו והעורים הביטו לראות. מי עִוֵּר כי אם עבדי (המצמצם את חושיו מדעת) וחרש כמלאכי אשלח, מי עִוֵּר כמשֻׁלָּם ועִוֵּר כעבד ה׳. ראות רבות ולא תשמר, פקוח אזנים ולא ישמע – כח היצירה של הבורא בא הוא לידֵי גלוי בהרחבת החושים.

והלאה (מ״ג, א–ח): ועתה כה אמר ה׳ בראך יעקב ויצרך ישראל אַל תירא כי גאלתיך – כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. הוציא עם־עִור ועינים יש וחרשים ואזנים למו. מ״ח, ו–ה: שמעת חֲזֵה כֻּלָּה –

ז. המופת על מציאות ה׳ וכחו ביצירה ובהשגחה מתוך החושים ותפקידיהם

השובה מאד בין יסודות ההכרה במקרא היא טענתם של כמה מסופרי המקרא, שתפקידי החושים כשהם לעצמם מעידים הם על מציאות הבורא והשגחתו: תפקידי החושים מעשי נסים הם, ואי־אפשר להבינם אלא מתוך האמונה בבורא. רב הפסוקים בענין זה כבר הובאו בסעיפים הקודמים, אלא שכאן נבליט את צד הוכוח המופתי שבהם:

בספור גן־עדן העובדה שאלהים יודע את סוד הרהבת החושים היא מין מופת על ספור הבריאה (השני), שקדם לו. ספור מגדל בבל (ממקור זה עצמו) גם הוא מופת על השגחתו של הבורא: הדבור הוא אחד החושים הרוחניים, ובלבול לשונות הרי הוא צמצום החושים והרחבתם בבת־אחת.

בוכוח שבין ה׳ ומשה (שמות, ד, י—י״ז) הלך־הרעיון הוא זה: ויאמר משה אל ה׳ בי אדני לא איש דברים אנכי גם מתמול גם משלשם גם מאז דַבֶּרְךָ אל עבדך, כי כבד פֶה וכבד לשון אנכי. — משה קטן־אמָנה הוא. הוא אינו מאמין בתועלת שליחותו, מפני שיודע הוא, שחוש הדבור שלו מצֻמצם הוא — ויאמר ה׳ אליו מי שָׂם פה לאדם או מי יָשׂוּם אִלֵּם או חרש או פקח או עִוֵּר, הלא אנכי ה׳. ועתה לך ואנכי אהיה עם פיך והוריתיך אשר תדבר — כלומר: אני אני הוא המרחיב את החושים ומצמצמם. אבל משה קשה־עֹרף הוא: ויאמר בי אדני שלח־נא ביד תשלח. — ועל־כן: ויחר־אף ה׳ במשה ויאמר הלא אהרן אחיך הלוי ידעתי כי דַבֵּר יְדַבֵּר הוא — ודברת אליו ושמת את הדברים בפיו ואנכי אהיה עם פיך ועם פיהו — ודבר הוא לך אל העם והיה הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלהים. — תפקידי החושים, הרחבתם וצמצומם, הם הם הסמנים המֻבהקים והטענות המכריעות בכל הענין הגדול של גאֻלת עם מסבלותיו ובחירתו להיות כלי־אֻמנותה של ההיסטוריה. קרוב הדבר, שכל הענין הוא הוספה מבית־מדרשם של בעלי תורת הבריאה המונותיאיסטית; וגם בוכוח שבין ה׳ ומשה, במדבר, י״א, י״א—כ״ה: היד ה׳ תקצר — וירד ה׳ בענן וידבר אליו ויאצל מן הרוח אשר עליו ויתן על שבעים איש הזקנים ויהי כנוח עליהם הרוח ויתנבאו. בתוכחתו הגדולה של משה לפני מותו המשך הדברים (דברים, כ״ט, א—ג) כך הוא: אַתם ראיתם את כל אשר עשה ה׳ לעיניכם בארץ מצרים לפרעה ולכל־עבדיו ולכל־ארצו. המסות הגדולות אשר ראו עיניך האֹתֹת והמֹפתים הגדלים ההם. ולא נתן ה׳ לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמֹע עד היום הזה. — בהשקפה ראשונה הדברים האלה סותרים הם קצתם את קצתם. אבל הרעיון הוא זה: ה׳ הרחיב את תפקידי החושים שלכם, לראות אותות בראִיָה גשמית, אבל צמצם את התפקיד הרוחני של החושים, להבין את כַּוָּנתם של האותות והמופתים, ומה צריך ללמוד מהם (בדברים הנדונים יש גם משום צמצום

היא זו עצמה כבוּפוּח את הכופר בידיעת השם (כ״ד, י״ב): כי תאמר הן לא ידענו זה, הלא תכֵּן לבות הוא־יבין ונֹצֵר נפשך הוא ידע והשיב לאדם כפעלו – החושים הם תפקידי הנפש. וזה גלוי בוִכּוּח של איוב (י״ב, ז–י״א): ואולם שאל־נא בהמות ותֹרֶךָ – מי לא ידע בכל־אלה כי יד ה׳ עשתה זאת (כלומר כל הבריאה). אשר בידו נפש כל־חי ורוח כל בשר איש. הלא אזן מלין תבחן וחֵךְ אכל יטעם לו (עַיֵן למעלה); וגם בוִכּוּח מקביל לזה (ל״ד, ב–ט״ו): שמעו חכמים מלי – כי אזן מלין תבחן וחֵךְ יטעם לאכל – חלילה לאל מֵרֶשע – כי פעל אדם ישלם לו – מי פקד עליו אָרצה ומי שָׂם תֵּבל כֻּלָּה. אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסף. יגוע כל־בשר יחד ואדם על־עפר ישוב. ובוִכּוּחוֹ הגדול של אליהוא (ל״ו, ב–כ״ו): כַּתַּר־לִי זעיר ואחַוֶּךָּ כי עוד לאלוה מלים – לא יגרע מצדיק עיניו ואת מלכים לכסא וישיבם לנצח ויגבהו – ויגל אזנם למוסר ויאמר כי־ישובון מאָוֶן – יחַלץ עני בעניו וְיִגל בלחץ אזנם – כל־אדם חָזוּ־בו אנוֹש יביט מרחוק. הן אל שגיא ולא נדע מספר שניו ולא־חֵקר – הרחבת החושים בתורה ובנבואה בשעת הלחץ והרחבת ההשקפה, שאלוה הוא נצחי בזמן (עַיֵן למעלה), ראיות מכריעות הן, שיש כאן השגחה בעולם. וגם בַּוִּכּוּח היותר גדול שבמקרא, המציע את המופת הקוסמולוגי על מציאות אלוה והשגחתו בעולם (איוב, ל״ח–מ״א), יש זֵכר לבריאת החושים בבחינת מופת חותך (ל״ח, ל״ו): מי שָׁת בַּטֻּחות חכמה או מי נתן לַשֶּׂכוי בינה; (ל״ט, כ״ז–כ״ט): אם על־פיך יגביה נשר – למרחוק עיניו יביטו; (מ, כ״ד): בעיניו יקחנו במוקשים ינקב־אף; (מ״א, י): עטישׁתיו תָּהֶל אור ועיניו כעפעפי שחר; (שם, כ״ו): את־כל־גבה יראה, הוא מלך על־כל־בני־שחץ – חוש־הראות הדק של איזה מבעלי־חיים הוא מופת הותך על תורת הבריאה ותורת ההשגחה.

עתה נבראו ולא מאז — גם לא שמעת גם לא ידעת גם מאז לא פתחה אזנך. נ, א–ה: כה אמר ה׳ — הֲקָצוֹר קצרה ידי מפדות ואם אין בי כח להציל, הן בגערתי אחריב ים, אָשִׂים נהרות מִדְבָּר — אדני ה׳ נתן לי לשון למודים — יעיר לי אזן לשמוע כלמודים. אדני ה׳ פתח לי אזן ואנכי לא מריתי. נ״א, ט״ז: וָאָשִׂם דברי בפיך ובצל ידי כסיתיך לנטע שמים וליסד ארץ ולאמר לציון עמי אתה. נ״ז, י״ח. י״ט: דרכיו ראיתי וארפאהו ואנחהו ואשַׁלֵּם נחֻמים לו ולאבליו. בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה׳ ורפאתיו. נ״ט, א–י: הן לא קצרה יד ה׳ מהושיע ולא כבדה אזנו משמוע. כי אם עונתיכם היו מבדלים בינכם לבין אלהיכם וחטאתיכם הסתירו פנים מכם משמוע. כי כפיכם נגאֲלוּ בדם ואצבעותיכם בעון, שפתותיכם דברו שקר, לשונכם עַולה תהגה — רגליהם לרע ירֻצו — מחשבותיהם מחשבות און — על־כן רחק משפט ממנו ולא תשיגנו צדקה, נקוה לאור והנה חשך, לנגהות באפלות נהלך. נגששה כעִורים קיר וכאין־עינים נגַשֵּׁשָׁה — יד ה׳ לא קצרה, אלא שהם השתמשו בחושיהם לרע, ועל־כן נענשו בצמצום החושים.

ויכוח בין ה׳ וירמיהו (א, ה–י): בטרם אצרך בבטן ידעתיך — נביא לגוים נתתיך. ואֹמר אהה אדני ה׳ הנה לא ידעתי דַּבֵּר כי נער אנכי. ויאמר ה׳ אלי אל תאמר נער אנכי — וישלח ה׳ את ידו ויגע על פי ויאמר ה׳ אלי הנה נתתי דברַי בפיך (עַיֵּן ויכוח משה). והלאה: ויכוח את הכופרים (ה, י״ב–י״ד): כחשו בה׳ ויאמרו לוא־הוא ולא תבוא עלינו רעה — והנביאים יהיו לרוח והדִּבֵּר אין בהם — לכן כה אמר ה׳ אלהי צבאות יען דַּבֶּרְכֶם את הדבר הזה הנני נֹתן דברַי בפיך לאש.

הויכוח היותר נמרץ והיותר מכריע מן המין הזה הוא זה שבתהלים, צ״ד, ז–י״א: ויאמרו לא יראה יה ולא יבין אלהי יעקב. בִּינוּ בֹּעֲרים בעם וכסילים מתי תשכילו. הנֹטע אזן הלא ישמע, אם יֹצר עין הלא יביט. היסר גוים הלא יוכיח [.] המלמד אדם דעת. (יהוה) [הלא] יודע מחשבות אדם (השערתי, שצריך לקרות „הלא״ במקום „יהוה״, סומכת היא על ההתאמה ההגיונית המאירה את הכתובים בעזרת תקון־סופרים זה). — בורא החושים בלי־ספק משיג, יודע ומבין את העולם וכל צבאיו ומאורעותיו, מנהיגם ומשגיח עליהם.

גם הדברים בתהלים, קט״ו, ד–ז וקל״ה, ט״ו–י״ז: פה להם ולא ידברו וכו׳ מְיֻסדים הם על הרעיון, שבלי תפקידי־החושים אין כאן אלהות. אמנם אלוה אמתי לא עיני־בשר לו ולא כראות אנוש יראה, אבל תפקידי החושים יש לו. באֹפן שהעצבים פחותים הם במדרגה מהאדם, שלכל־הפחות הוא ממַלא תפקידי החושים באורגני בשר

משלי, כ, ח–י״ב: מלך יושב על כסא דין מזרה בעיניו כל רע. מי יאמר זִכיתי לבי טהרתי מחטאתי — אזן שֹׁמעת ועין רֹאָה ה׳ עשה גם שניהם — יוצר החושים רואה ושומע הכל ומשגיח על הכל. הַכַּוָּנה

ה צ ע ת ה. מכאן ואילך מְעֻבד בהרצאה ההיסטורית חֹמר העובדות, שהיה ביד המחבר. הפרשיות הראשונות שבספר שמואל־ב אינן אלא קטעים קטַעים, כי לא היה ביד המחבר דבר שלם. השנים הראשונות אחרי מות שאול עברו במלחמות תכופות בין בית־שאול ובין בית־דוד (ג, א). ואמנם למעלה (ב, א—יא) מספר, כאלו נעשה הכל בפשיטות: דוד מָלך על יהודה בחברון, ואיש־בשת מָלך על כל ישראל במחנים. אך אם נַשוה את מספר השנים זה לזה, יבֹרר לנו, כי עברו בשנים הללו תסיסות מְרֻבות. נאמר על איש־בשת כי מלך שתי שנים, ודוד מלך בחברון על י ה ו ד ה שבע שנים וששה חדשים. נמצא, שאפילו לפי הרצאת המחבר עברו חמש שנים ומחצה במלחמה בין בית־שאול ובין בית־דוד. וזה אפשר בשני אפנים: א) שלא מלך איש־בשת תכף אחרי מות אחיו; ב) שאחרי מותו מָלך מפיבשת בן־יהונתן (כי לא מצאנו, שהיה לאיש־בשת בן), עד שגברה מלכות בית־דוד. זה נראה יותר עָקר ומְקֻבל. ועל־פי הדברים האלה נבין יחס דוד אל מפיבשת בן־יהונתן, אשר עשה עמו חסד בעבור יהונתן אביו והיה תמיד „מאוכלי שלחנו". זה היה בימים ההם מין תפיסה של כבוד למלכים מְנֻצחים (מל"ב, כה, כח—ל).

בספר שמואל־ב נתן למאורעות האלה קלסתר פנים אחרים. אחרי מות שאול באו זקני יהודה וימשחו את דוד למלך עליהם. אז שלח דוד מלאכים אל אנשי יבש־גלעד בשליחות דפלומטית, ורמז להם, כי יקבלו גם הם אותו למלך. אך אבנר בן־נר העביר את איש־בשת בן־שאול למחנים (בארץ עבר הירדן) „וימליכהו אל הגלעד ואל האשרי [1]) ואל יזרעאל ועל אפרים ועל בנימן ועל ישראל כֻּלה". „אך בית יהודה היו אחרי דוד" (ב, ח—י). המלחמה בין שני בתי־ישראל האלה לפעמים היתה „מלחמה בשלום", כי היו „מְשַׂחקים" בה (ב, יב—לב). מאורעות שונים גרמו, כי גבר דוד לבסוף, וכל ממלכת ישראל נסבה לו.

תחלת ירידת בית־שאול היתה הסכסוך בין איש־בשת, שהיה, כנראה, רפה־ידים ולא הצליח למלוכה [2]), ובין אבנר, וזה גרם לבסוף, שנהרג אבנר בידי יואב (ג, ו—לט). אחרי־כן נהרג איש־בשת עצמו (ד, ב—יב). בשני הספורים האלה מטעים מחבר הספר הרבה את צדקת דוד, שלא היה הוא גורם במעשים האלה, אלא — אדרבה — התרעם עליהם מאד. בספור הריגת אבנר נאמר זה מפֹרש: „וכל העם הכירו וייטב בעיניהם ככל אשר עשה המלך... וידעו כל העם וכל ישראל [3]) ביום ההוא, כי לא היתה מהמלך להמית את אבנר בן־

[1]) בנוסח המסורה: ה א ש ו ר י, ואינו מְחֻוָר. וֶלהוזן גורס: ו ה ג ש ו ר י, וקליסטרמן מגִסה: ו ה א שֵ ר י — וזה נראה לי עָקר.

[2]) בן ארבעים שנה היה איש־בשת במלכו (ב, י), זה לא יתכן, אם מלך איש־בשת תכף אחר מות אביו. ואפשר שטעות נפלה במספר השנים. אך בכל־אֹפן נראה, כי היה רפה־ידים, ולפיכך לא הלך למלחמה כאחיו.

[3]) מובן הדְברים: כל עם י ה ו ד ה וכל י ש ר א ל הכירו, שלא גרם דוד בהריגת אבנר.

ד"ר ש. בֶּרנפֶלד

ספרי־היסטוריה

ד. ספר שמואל־ב

בספר שמואל־ב נמשכה ההיסטוריה הישראלית ממות שאול עד סוף ימי דוד. ההפסק בין שני הספרים הוא במקומו הראוי, כי עם מות שאול תחל תקופה היסטורית חדשה. בהרצאה ההיסטורית שבספר זה אנו מוצאים שנוי ההשקפה. לאחר שנפל שאול במלחמה, והמאורעות סִיעו להגברת מלכות בית־דוד, אין עוד סבה לדבר בגנות שאול. מיתה מכפרת עון, ובפרט מות גבורים במלחמת־הגנה לאמית. דוד מתאמץ לבטל את החשד, כי היה הוא גורם, מאיזה צד שיהיה, באחרית שאול ובמפלת ישראל. עכשו נלחם הוא מלחמת השחרור באויבי ישראל. מחבר הספר חבר את ספורי המאורעות בימי דוד למה שמספר למעלה. לאחר ששב דוד מהכות את העמלקי ישב דוד בצקלג שני ימים. ביום השלישי נודע לו, מה שאירע בהר הגלבֹע. הרשם, שעשתה עליו שמועה זו, מְצֻיָר בדברים האלה: „ויחזק דוד בבגדיו ויקרעם, וגם כל האנשים אשר אתו; ויספדו ויבכו ויצֻמו עד הערב על שאול ועל יהונתן בנו, ועל עם ה' ועל בית ישראל כי נפלו בחרב" (שמו"ב, א, יא—יב). בספור המעשה של הנער העמלקי אנו מוצאים סתירה למה שמספר בסוף שמואל־א. אך נראה, כי שִקר הנער העמלקי, כי חשב להיות איש־בשורה בעיני דוד. הנזר והאצעדה מצא, אפשר, בשדה־המלחמה. כי אמנם נאמר למעלה, כי באו הפלשתים „לפשט את החללים", וימצאו את שאול ואת שלשת בניו נֹפלים בהר הגלבֹע (שמו"א, לא, ח). אך בפרוש הוא אומר שם: „ויהי ממהרת", כלומר: לאחר זמן. הנזר והאצעדה לקח תחלה איש אחר, ולבסוף באו לידי הנער העמלקי. מסֻפר כאן, כי צוה דוד להמית את הנער העמלקי על כי שלח ידו במשיח ה'. הנער היה „בן איש גר עמלקי", כלומר: עמלקי שנתגַיר. לפי־זה היה הנער מְצֻוֶּה, שלא לשלוח יד במשיח ה'. אמת, כי לא רצחו נפש, אלא לפי־ספורו עשה כבקשת שאול: „כי ידעתי, כי לא יחיה אחרי נפלו". אך מחבר הספור מתאמץ להרחיק כל חשד מדוד. אפילו הֲמִתָה זו הוא עון חמור. „כי מי שלח ידו במשיח ה' ונקה"? לא היה הנער הזה חַיָב מיתה אלא לפי הגיונו של מחבר הספור.—הקינה שקונן דוד על שאול ויהונתן, לפי המסֻפר כאן (וקינה זו נקבעה ב„ספר הישר"), כבר בררתי ב„ספורי המקרא", שלא דוד יסדה, אלא היא נוסדה בימיו. הבכיות והקינות וההצטדקות אינן גוף ההיסטוריה. זוהי

מסַפר בארֻכּה, כי נשבה ארון האלהים וחזר לישראל במעשה־נס. תחלה עמד בבית־שמש, אלא שם קרה דבר רע והביאו את הארון אל בית אבינדב אשר בגבעה, הסמוכה לקרית יערים (ה, א; ז, א). אין ספק, כי הספור בספר שמואל־ב מחֻבר לזה שבספר שמואל־א. שהרי הוא אומר כאן (שמו"ב, ו, ג): „וירכִּבו את ארון האלהים על עגלה חדשה וישאֻהו מבית אבינדב אשר בגבעה"... וגם בהעלאת הארון מגבעה אל המקום, אשר יעד לו דוד, קרה מעשה רע, מעין זה שקרה בבית־שמש: „ה' פרץ בעזה, אשר אחז בארון, כי שמטו הבקר". גם הספור בספר שמואל־א וגם הספור שבספר שמואל־ב אינם אלא מדרש אגדה. לאחר שהמציאו ספור מעשה־הנס, כי החזירו הפלשתים את הארון, כי כבדה עליהם יד ה', תלו בספור מעשה־הנס את ספורי המאורעות בבית־שמש ובדרך העלאת הארון מגבעה לירושלים. אבל בתחלה היו מספרים את שיבת הארון משדה פלשתים באֹפן אחר. לא החזירו אותו הפלשתים מעצמם, אלא דוד נלחם בהם, ולאחר שכבר נצחם פעם אחת ושתים, „ויו[א]סף עוד דוד כל בחור בישראל; ויקם וילך דוד וכל העם אשר אתו, להעלות מ[ש]דה פלשתי[ם] את ארון האלהים, אשר נקרא שָׁם שֵׁם יהוה צבאות ישב הכרֻבים עליו". גם שם, בשדה פלשתים, נקרא על הארון שֵׁם יהוה צבאות יושב הכרובים. את ספור החזרת הארון במלחמה החסירו מההרצאה ההיסטורית שלפנינו, כי זה שמסַפר ענין זה במעשה־נס הנאָם יותר. אבל הפתיחה נתקַימה לצֹרך חבור הפרשיות, ורק קצת דברים שִׁנו בה. אותו הספור הקבוע כאן (ו, ג—ב) הוא מזמן מאֻחר, ואנו מכירים בו רשומי ספר נחמיה (ח, י). לזה הוסיפו אחרי־כן דברי מיכל ומנשה (שמו"ב, ו, כ—כב), שאינו אלא מדרש. בעובדה, שלא נזכר בן למיכל בת־שאול, תלו ספור מעשה, כי נענשה על שהטיחה דברים כלפי דוד.

לספור העלאת הארון לירושלים מחֻבר זה שלאחריו (ז, א—כט). אין ספק, כי שַׁיך לזמן מאֻחר, לימי בית שני. ואפשר שבזמן הוסדו לא היה עוד שלטון לבית־דוד, והוא מין תביעה לאֻמית מאחד החסידים, שהתגעגעו על מלכות בית־דוד. ובכל־אֹפן לא נקבע הספור הזה כאן במקומו. הפתיחה: „ויהי כי ישב המלך בביתו, ויהוה הניח לו מסביב מכל איביו" (ז, א) אינה מתאַמת למסַפר להלן, כי עוד לא הניח ה' לדוד מסביב מכל אויביו, אלא מלחמות רבות וגדולות נלחם עוד בחייו. מחבר ספר דברי־הימים הרגיש, כנראה, בסתירה זו, ולפיכך החסיר בספורו (א, יז, א) הדברים: „ויהוה הניח לו מסביב מכל איביו". אבל במקום אחר (כב, ז—ט) נכשל באַנַכרוניזמוס מרֻבה מזה. הוא מיחס לדוד את ספור המעשה, שבימים שעלה על דעתו לבנות בית לה', מנעהו ה' מזה בהטעמה: „דם לרֹב שפכת ומלחמות גדולות עשית—לא תבנה בית לשמי, כי דמים רבים שפכת ארצה לפני... הנה בן נולד לך; הוא יהיה איש מנוחות, והניחותי לו מכל אויביו מסביב — כי שלמה יהיה שמו ושלום ושקט אתן על ישראל בימיו". ולפי־זה היה החזון לדוד אחרי לדת שלמה. לו היה בעל ספר דברי־הימים מחַסר מספרו את הדברים למעלה, היתה הרצאה זו עולה יפה. נראה, כי שני הספורים האלה בספר שמואל־ב (ו—ז) שיכים

נר" (ג, לו—לח). דוקא הטעמה זו מעוררת בנו חשד. אפשר שאלה הם דברי המחבר, שהתאמץ להצדיק את דוד. אבל הצטדקות זו נוח לה שלא באה משבאה. איך שיהיה, לאחר שהומת אבנר ונהרג גם איש־בשת, לא היה עוד מעמד לבית־שאול. הספור ההיסטורי מְצַיֵּר הדברים, שבאו עכשו כל שבטי ישראל אל דוד בחברון והמליכוהו על כל ישראל (ה, א—ג). המאורעות הראשונים במלכות דוד רשם מחבר הספר שמואל־ב קטעים קטעים. נראה, כי לקח הרשימות האלה מספר־זכרונות, ולא עלה בידו לעבדן ולסדרן. הוא קבע אותן זו אחר זו וחבר אותן בדבור: „ויהי אחרי כן". קצת הספורים נתרחבו בזמן מאחר. אפילו המאורעות היותר חשובים בחיי דוד נרשמו תחלה בקצור של כרוניקה: כבוש ירושלים (ה, ו—י), ולאחר־זה הוסיף המחבר: „וילך דוד הלוך וגדול, וה' אלהי ישראל עמו" (ה, י); הברית הפוליטית עם חירם מלך צור (יא—יג), שהיתה ודאי מאורע רב־הערך; בית־דוד (יד—טז); מלחמת דוד עם הפלשתים — זו היתה ודאי המאורע היותר חשוב במלכות דוד, וגם אותו רשם קטעים קטעים (ה, יז—כ; כא—כה; ג, א). כבר ראינו למעלה, כי בברחו מפני שאול היה דוד אנוס להתקשר עם שכני ישראל הרעים, אשר סִיְעוּ לו, כדי להצר לישראל. עִקר בריתו היתה עם הפלשתים; אך גם אל מואב (שמו"א, כב, ג—ד) ואל בני עמון (שמו"ב י, ב) נתן ידו. כל הימים, שהיתה המלחמה בין בית־שאול ובית־דוד, עמדו שכני ישראל מרחוק והביטו בשבטי ישראל, שהשחיתו אלה באלה. אבל משמשחו כל שבטי ישראל את דוד למלך עליהם, התחילו באותו הטכסיס, שנהגו בו בימי שאול. כדי לחזק את ממלכתו על ישראל היה דוד אנוס להלחם תחלה מלחמת השחרור של עמו. בספר שמואל־א מספרים מאורעות מלחמת־השחרור בארְכה. אבל ממלחמות דוד הראשונות נמסרו לנו בספר שמואל־ב רק ראשי פרקים.

בזמן מאחר הרחיבו בספר שמואל־ב את ספור העלאת הארון בהוספה מדרשית. עלינו לשים עין על פתיחת הספור הזה: „ויאסף עוד דוד את כל בחור בישראל, שלשים אלף; ויקם וילך דוד וכל העם אשר אתו מבעלי יהודה, להעלות משם את ארון האלהים, אשר נקרא שָׁם שֵׁם יהוה צבאות[1] ישב הכרֻבים עליו" (ו, א—ב). הפתיחה היא פומבית, אבל אינה מתאימה לספור הדברים שלאחריה. כדי להעלות את ארון האלהים מגבעה ולהביאהו לירושלים לא היה דוד צריך לאסוף „כל בחור בישראל שלשים אלף". ברי הוא, כי אין פתיחה זו לפרשה שלאחריה; אלא בטופס המקורי היה קבוע כאן ספור אחר. בספר שמואל־א

---

[1]) בנוסח המסורה: „אשר נקרא שֵׁם שֵׁם יהוה צבאות ישב הכרֻבים עליו". ולזה אין מובן. התרגום היְוָני החסיר מלת „שם" אחת, כי לא ידע לְכַוֵּן את הכפלתה. אך באמת צריך לנקד: שָׁם שֵׁם. ומובן הדברים: כל הימים, אשר ישב ארון יהוה בגבעה, נקרא עליו שָׁם שֵׁם יהוה צבאות יושב הכרובים, ויהוה בחר בירושלים לשכן את שמו שם. מובן, כי נכתבו הדברים האלה לאחר שבנו את בית־הבחירה בירושלים והיו מיחסים לו חשיבות גדולה. ובגלל השכנת הארון בירושלים נקרא שֵׁם יהוה על העיר הזאת (ירמיה, ז, י—יא וכו'; כה, כט; מל"א, ח, מג).

ודוד לא היה נכשל באשתו. ממעשה דוד ובת־שבע נמשך מעשה אמנון ותמר. מכיון שנכשל האב במעשה גס כזה, הֻתרה גם הרצועה לבנו. ממעשה אמנון ותמר נמשכה הריגת אמנון בידי אחיו אבשלום, ומאז לא היה לב הבן שלם עם אביו. בקושרים על דוד היה אחיתפל, שבת־שבע היתה בת־בנו (יא, ג; כג, לד). אליעם בנו, אבי בת־שבע, היה אחד „מגבורי דוד". אותו המעשה המגֻנה, שעשה דוד לאוריה, לא רק ה' ידעו, אלא כל העם, מה שגרם בלי־ספק הרבה להמעיט דמותו ולהשפיל מרותו. הכרוניקה, שממנה לקח המחבר את קטעי רשומיו בפרשיות הראשונות בספרו, סִימה את דבריה: „ויהי דוד עֹשה משפט וצדקה לכל עמו" (ח, טו). היא הבליעה את מעשה בת־שבע וכל תוצאותיו הרעות [1]). אלו היינו נזקקים רק לכרוניקה זו, לא היינו יודעים כלום ממאורעות דוד, כשם שאין להם רמז בספר דברי־הימים.

בספור ההיסטורי השלם שלפנינו אנו מבחינים את המאורעות האלה, שכל־אחד הוא תוצאה הכרחית של הקודם לו:

א) מלחמת בני־עמון ומעשה בת־שבע (י—יב). מסַפר כאן אותו המאורע שגרם למלחמת דוד בבני עמון (י, א—ה). אין להטיל ספק באמתות הספור הזה. בכל מאורע פוליטי גדול, ובפרט במאורע מלחמה, יש גורם אחרון; אבל זה האחרון אינו העִקרי. בררתי, כי נסתַיע דוד בשכני־ישראל הרעים בברחו מפני שאול: בפלשתים, במואב ובבני־עמון. עכשו, שמלך על ישראל, מֻכרח היה לסלק את חשבונותיו עם „בעלי־טובותיו" אלה. כבר ראינו, כי נלחם בפלשתים ובמואב (ח, ב). ועתה הגיעה השעה, לסלק את חשבונותיו עם בני־עמון. מה שֶקָרה קדם לזה, לא נאמר — אלא מסַפר אותו המעשה, שהיה הגורם האחרון למלחמה. דוד שלח מלאכים לנחם את חנון בן־נחש מלך בני־עמון במות אביו, ושרי בני־עמון לא האמינו בו, וברי היה להם, כי „בעבור חקֹר את העיר ולרגלה ולהפכה שלח דוד את עבדיו"! בימי המלחמה עם בני־עמון, כשהיו צרים על רבת בני־עמון, קרה לדוד מעשהו עם בת־שבע. כששלחה בת־שבע להגיד לו, כי הרה היא, התחיל דוד בתחבולותיו, למחות רשומי חטאו — ונאחז בחבליו יותר ויותר. בפרטוּת מסַפר, איך התאמץ דוד להביא את אוריה החתי אל ביתו, שישכב עם אשתו; או שתהיה לכל־הפחות אפשרות לזה. אבל מה שעשה דוד היה נודע ומפֻרסם לשריו ולעבדיו, וגם אוריה ידעו. לא נתרשלו עבדי דוד לספר לו מה שאירע לאשתו ולרמוז לו כַּונת המלך בהשיבו את אוריה אל ביתו. זה „שכב פתח בית המלך את כל עבדי אדֹניו ולֹא ירד אל ביתו". וכשהכיר דוד, כי הפצרתו באוריה, לרדת אל ביתו לא תועיל, עשה אותו המעשה המבהיל, שהיה קשה הרבה מזה שקדם לו. מה.

---

[1]) כרוניקה זו סִימה, כמבֹאר למעלה, את רשומיה בספור מלכות בית דוד (ח, טו—יח). וכפי־הנראה, היה המשך לזה בספר מלכים־א, ב, י—יב. בהקף זה נמצאה הכרוניקה עוד בזמן מאֻחר. ולפיכך הוסיפו עליה בסוף רשומי מאורעותיו של דוד: „ויהי כי ישב המלך בביתו, וה' הניח לו מסביב מכל איביו" (ז, א). — זמן סדורו של ספר שמואל־ב בהקפו עכשו יבֻרר להלן.

לברייתא, אשר נקבעה בסוף הספר (כא—כד). המחבר ברר רק את הפרשיות האלה והשאָר הרחיק, אלא שאדם אחר ספחן אליו בסופו.

לאותה הכרוניקה, שממנה לקח המחבר את קטעי ספוריו למעלה (ה, א—כה), שַיכים גם הקטעים להלן (ח, א—יד). בטופס ראשון היו מחֻברים והפרשיות ו—ז נתחבו בהם באמצע בזמן מאחר. תחלת הכרוניקה היתה המלכת דוד למלך על כל ישראל. אחרי־כן ספרה בקצור את מעשיו ומלחמותיו אשר נלחם. וסיומה: „ויושע יהוה את דוד בכל אשר הלך" (ח, יד). ובמה שפתח סִיֵם: „וימלֹך דוד על כל־ישראל, ויהי דוד עֹשה משפט וצדקה לכל־עמו". אחר־זה חשב את פקידיו ושרי מלכותו: „ובניָהו בן־יהוידע והכרתי והפלתי (בדה"י א, יח, יז, הנוסח יותר נכון: ובניהו בן־יהוידע על הכרתי והפלתי) ובני דוד כהנים היו" (ח, טו—יח).

ממקור אחר לקח המחבר את הפרשיות, שקבע להלן (ט,—כ). אלה אינן רשומי דבוריט של כרוניקה, כי־אם ספורים היסטוריים שלמים ויפים. קצתם מצטינים באמתותם הפסיכולוגית ושַיכים למעֻלים שבספרות ההיסטורית. תחלה הוא מספר על יחס המלך דוד לבן־יהונתן (ט, א—יג). המלך דוד „עשה חסד" עם מפיבשת „בעבור יהונתן". כבר בררתי, כי חסד זה היה „תפיסה של כבוד" לבן־יהונתן [1]). ועם־כל־זה לפי השקפת הדורות הראשונים היה מעשה חסד בדבר, שלא צוה להמית את מפיבשת, והוא עצמו אמר לדוד אחרי מאורע אבשלום: „כי לא היה כל בית אבי כי אם אנשי־מות לאדֹני המלך, ותשת את עבדך באֹכלי שלחנך— ומה־יש־לי עוד צדקה, ולזעֹק עוד אל המלך"? (שמו"ב, יט, כט).

מכאן ואילך (י—כ) ספור אחד, שפרקיו מחֻברים זה בזה. ההרצאה ההיסטורית נמשכת והולכת לא רק בסדר זמני, אלא גם בחבור הגיוני הכרחי. המאורעות נמשכים משתי עובדות: מלחמת דוד בבני עמון ומעשה בת־שבע. אך גם שתי העובדות האלה מקֻשרות זו בזו — מה שעשה דוד לבת־שבע ולאוריה בעלה היה בסבת מצב־המלחמה. אלמלא כן, היה אוריה החתי בביתו,

---

[1]) ספור המעשה על־דבר יַחס דוד למפיבשת בן־שאול הוא בלי־ספק היסטורי, ומאורע זה נרשם בכרוניקה של בית־דוד עוד בזמן קדום. שהרי לזה נמשך מה שמסֻפר להלן בגזר־דינו של דוד על מפיבשת (טז, א—ד; יט, כה—כט). ולהלן בררתי, כי נכתב ספור מעשה אבשלום בזמן קדום, ומאורע מפיבשת הוא מעִקר ספור המעשה, כנראה מסגנון הדברים וסדורם. והנה בספור שלפנינו נאמר אחרי תשובת ציבא: „ומפיבשת אֹכל על שלחני כאחד מבני המלך" (ט, יא), ואין דברים מובן. בתרגום היְוָנים נסחו: „ומפיבשת אכל על שלחן דוד כאחד מבני המלך", ולפי־זה אין אלה מִדברי ציבא, אלא דברי המסַפר. ולי נראה, כי הם טופס אחר של הדברים האמורים למעלה (פסוק י): „ומפיבשת בן אדניך יאכל תמיד לחם על שלחני". ובספר אחר כתב על הגליון הנוסח: „ומפיבשת אכל לחם על שלחני כאחד מבני המלך". בטעות נשתרבבו הדברים אל טופס הספור שלא במקומם ובאו מתוך־כך כפלים. מסִפור הדברים יצא לנו, כי היו למפיבשת עֹשר ונכסים, כי השיב לו דוד את כל אשר היה לשאול; אבל לא זז מבית המלך כל ימיו.

את שמו ידידיה „בעבור ה׳״. הוסיפו כאן דברים על דברים להטעים את חבת ה׳ לבן הנולד ולבטל כל ספק והרהור חשד. ונראה, שתחלה קראו לנער שלמה, ואחר־כן הוסיפו לו השם ידידיה, להעיד על טהרת לדתו. אפשר היה לקבל עדות זו, אלמלא היה מאריך בה כל־כך.

בימים שאירעו המעשים האלה בירושלים, נלחם יואב ברבת בני עמון וגם כבר לכד חלק מן העיר—את „עיר המים״ (כלומר: את תעלת המים, שהיתה מספקת מים לכל יושבי העיר). רבת בני עמון היתה לפי־זה קרובה לנפול בידי הצרים עליה. אז שלח יואב להגיד לדוד: „אסֹף את יתר העם וַחנה על העיר ולכדה; פן אלכד אני את העיר ונקרא שמי עליה״ (יב, כח). כך היה יואב חס על כבוד המלך. אך מהדברים האלה אנו למדים, איך היו מיחסים אז מעשי תֹקף וגבורה למלכים.

ב) מעשה אמנון ואבשלום (יג—יד). מספורי מאורעות דוד יצא לנו, כי לא היה נוהג מרות בביתו. זה שהיה לבו כלֵב הארי במלחמותיו, היה רך והלוש כלפי בניו. וכשראה אותם עושים מעשים בלתי־מהֻגנים, לא עצָבם ליסרם בדברים, לכל־הפחות: „מדוע כה עשיתם!״ (מל״א, א, ו). אותה הנבלה, שעשה אמנון בכורו לאחותו תמר, עשה בעצת בן־דודו: יונדב בן־שמעה אחי דוד (יג, ג). כשנפל אמנון בידי אבשלום, והמלך נצטער מאד, כבוא אליו השמועה, כי הכה אבשלום את כל בני המלך, „נחם״ יונדב זה את דוד המלך: „כי אמנון לבדו מת, כי על־פי אבשלום היתה שומה מיום ענֹתו את תמר אחותו״ (יג, לב). זה היה המוסר, אשר שלט אז בבית המלך. וכלפי־זה נשמע מפי תמר העלובה בהתחננה אל אחיה: „אַל תענני, כי לא יעשה כן בישראל—אל תעשה את הנבלה הזאת; ואני אנה אוליך את חרפתי? ואתה תהיה כאחד הנבלים בישראל...״ (יג, יב—יג). זה היה המוסר אשר שלט אז בעם. לאחר שעשה אמנון את הנבלה הזאת, ועוד הוסיף נבלה גדולה מזו בצוותו לנערו משרתו: „שִׁלחו־נא את־זאת מֵעָלַי החוצה ונעל הדלת אחריה״,—לא מצאנו, כי העניש המלך את בנו בכורו, כאלו ראוי היה עוד נבל זה למלוך על ישראל. זה גרם לאבשלום, כי נקם הוא את נקמת אחותו העלובה. ספור מעשה זה הוא יפה מאד, עם כל כעורו של המעשה עצמו — ורק בסוף הספור אנו מוצאים קלקול, כי קבע המחבר סיום אחר סיום, שסותרים זה לזה. תחלה הוא אומר: „ואבשלום ברח וילך אל תלמי בן־עמיהוד מלך גשור״ (זה היה אבי אמו; למעלה, ג, ג), „ויתאבל [דוד] על בנו כל הימים״ (יג, לז); אבל לאחר־זה קבע סיום אחר (לח—לט): „ואבשלום ברח וילך גשור ויהי שם שלש שנים. ותכל [נפש] דוד המלך לצאת אל אבשלום — כי נחם על אמנון, כי מת״. לסיום זה היה המחבר צריך, לחבר כאן את המסֻפָּר להלן מעשה באשה התקועית. אחרי מות אמנון היה אבשלום הגדול בבנים. כלאב בן אביגיל הכרמלית (ג, ג), שהיה גדול ממנו, מת, כנראה, בחיי אביו. יואב, שהיה דואג תמיד לקיום הדינַסטיה ולמלכות דוד בכלל, ראה צֹרך בדבר, להשיב את אבשלום מגלותו. ספור התקועית, שבאה לדבר אל המלך, נפלא מאד. תחלה העלימה את דבריה, שאי־אפשר היה לדוד להבין, כי מספרת במעשה שאירע בביתו. אחר־כן, כשראתה, כי לב המלך

שעשה תחלה בהמשכו אחרי תאוָתו, עשה אחרי־כן במחשבה ובתחבולה. חשב למחות רשומי חטאו ולא ידע, כי נכתם עֲוֹנו יותר ויותר. מה שנעשה לאוריה היה בהסכם יואב, וזה עָזר למלך במעשה רצח זה. יואב לא היה נושא פנים לחלשת דוד, וכשהיתה השעה צריכה לכך, היה עז וקשה. אבל יואב שקד הרבה על קיום ממלכת דוד; הוא ידע, כי אם יחיה אוריה אחרי מעשה זה, עתידה תקלה רבה לבוא על המלך ועל כל ישראל. בטבעו הקשה והאכזרי מִהר לעשות את דבר המלך ולבשרו תכף, כי מת אוריה במלחמה. עתה רָוַח לדוד, ותכף שלח לנחם את בת־שבע ולאספה אל ביתו. „וירע הדבר, אשר עשה דוד, בעיני ה׳״.

להלן מסֻפר, כי בא נתן הנביא בשליחות ה׳ אל דוד וספר לו את דברי המשל של שני האנשים בעיר אחת — אחד עשיר ואחד רש (יב, א—ה). אין משל זה יפה ביותר, והחדוד שבו אינו חריף. וגם אינו דומה לנמשל. שהרי מאיזה צד יְדֻמה אותו העשיר הכילי, אשר טבח את כבשת רעהו הרש לעשות ארוּחה להֵלך, שבא אל ביתו, לדוד במעשהו עם בת־שבע ועם אוריה בעלה? יותר חשוב מה שאמר נתן לדוד בתוכחתו: „אנכי משחתיך למלך על ישראל, ואנכי הצלתיך מיד שאול—ו א ת נ ה ל ך א ת ב י ת א ד נ י ך ו א ת נ ש י א ד נ י ך ב ח י ק ך...״ (יב, ז—ח). אמנם לא נאמר במקום אחר, כי לקח דוד, אחרי אשר גבר על בית־שאול, את בית אדניו ואת נ ש י ו. באמתות הספור הזה אין להטיל ספק, וגם אין להאשים את דוד בזה. כך היו נוהגים בימים ההם. אבל מן הדברים האלה אנו למדים, איך נכתבה ההיסטוריה של דוד; איך צריכים אנו לחדד את סקירתנו, כדי להכיר את האמת מ ת ו ך ה מ ח ק. בזמן מאחר יחסו לו מעשים טובים ומעשי־גבורה, אשר עשו אחרים, והעלימו מה שהיה נראה להם ראוי להעלים.—בשיחת הנביא עם דוד קִצֵר המחבר הרבה (היעוד במה שיעשה לו איש „מביתו״ אינו שַיך לדברי נתן, וזה הוסיף המחבר). כְּשֶׁסִּיֵם נתן את תוכחתו, אמר דוד: „חטאתי ליהוה״. ותכף השיבו נתן: „גם יהוה העביר חטאתך—לא תמות״ (יב, יג), כאלו היה מחכה נתן לשמוע מפי דוד ודוי חטאו, כדי שיסלח לו תכף. כאן הספור קטוע, מה שעמדו עליו כבר אנשי המסורה וסמנו את הקטע. לי נראה, כי אין בספור זה העִקר תוכחת נתן, ודויו של דוד וסליחת העון— אלא הבשורה, כי ימות אותו הבן שנולד בעברה. חליו של הילד ומותו מספר באריכות מרבה, בפרטים שלא לצֹרך: מה בא ללמדנו בספורו, כי תחלה הצטער דוד מאד במחלת בנו והיה צם ובוכה; אבל כשמת, קם מן הארץ ויאכל וינחם את אשתו, והיו הדברים תמוהים בעיני עבדיו, וישאלוהו על זה—והוא השיב להם דברים מחֻכמים? רבוי־דברים זה בא רק כדי להטעים את העובדה, כי מת הילד. וזה מסֻפר „באותות ובמופתים״, בסמנים וסמני סמנים. הבן, שנולד בעֲבֵרה, היה ש ל מ ה. אבל משום כבוד בית־המלך ספרו אחרי־כן, כי בא הנביא והודיע לדוד, שגזר ה׳ מיתה על הילד, שהרתה אמו בחטא. והיה דוד צם ובוכה ומתפלל אל ה׳, שיבטל גזרתו. אבל תפלתו לא הועילה, והילד מת. שמא יטיל עוד אדם ספק באמתות הספור, הרי באה שאלת עבדי המלך התמהים ותשובתו המחֻכמה. ודאי, שזהו מעשה שהיה. ואחרי מות הילד הזה נולד שלמה, „וה׳ אהבו״. ונתן בא ויקרא

בקולה ועשה את בקשתה במשפט בנה, אשר בְּדתה, הרי כבר עשה את בקשתה בדבר אבשלום.

והנה תחלת ספור זה נעוצה בסוף הפרשה הקודמת, כי כלתה נפש דוד לצאת אל אבשלום, ולזה נסתַיע יוֹאב באשה התקועית, להשיב לב האב על בנו. אבל סוף הספור נעוץ בסיום הראשון של הפרשה הקודמת, כי התאבל דוד על אמנון בכורו כל הימים. ואמנם חזקו עליו דברי יואב, להשיב את אבשלום מגלותו. תחלת הספור וענין האשה התקועית אינם שַׁיכים לסוף הפרשה (כא–לג). המחבר ערבב שני ספורים ונעץ סופו של זה בתחלתו של זה. ידענו, כי השפיע יואב הרבה על דוד. וכאשר פצר בו להשיב את אבשלום, יורש־הכסא, אמר המלך: „יסב אל ביתו ופני לא יראה". עוד היה אבשלום נזוף לפניו, ולא כלתה נפשו לצאת אל אבשלום. בהחזרת אבשלום מגשור היו שני ספורים מתחלפים, ומחבר הספר ערבב שניהם ועשם אחד, ולא השגיח בסתירות שבּו.

ג) מעשה א ב ש ל ו ם (טו–יט). הספור ההיסטורי נמשך והולך בספור מעשה אבשלום. זהו ציור היסטורי שלם, שבו מצַיֵר מעשה רב זה בפרטות, אבל לא באריכות, כי אין בו דברים שלא לצורך. לעת זקנת דוד היתה מלחמת־אחים בישראל, ובראש הקושרים על המלך עמד בנו אבשלום. בספר שמואל־ב הקדים לספור זה קצת דברים בציור אישיותו של אבשלום. לענין ש ע ר ו היה צריך בהמשך ספורו (אמנם משקל השער „מאתים שקלים באבן המלך" הוא ודאי מְגזם) לפיוס המלך עם אבשלום (יד, כה–לג). עִקר המאורע תולה המחבר במעשה אבשלום, אשר גנב במעשיו ובדבוריו את לב העם (טו, א–יב). אין ספק, כי לעת זקנת דוד היתה עליו תרעֹמת מרֻבּה בעם, והמאורעות המסֻפרים למעלה גרמו. גנֵבת־הדעת מצד אבשלום לא היתה מספקת למרידה זו, אשר משכה אליה את כל ישראל. „ויהי הקשר אַמִּץ, והעם הולך ורב את אבשלום" (טו, יב). זה אירע כארבע שנים אחרי שיבת אבשלום מגשור [1]). מרכז הקשר היה בחברון, בעיר הראשה הקדומה. שם הכריזו את אבשלום למלך, ותכף נמשכו אחריו כל שבטי ישראל. דוד היה אנוס למהר לברוח מירושלים. מלבד עבדיו, אשר היו נאמנים לו, הלכו עמו רק הכרתי והפלתי והגתים (שם, יח) — שומרי־ראשו מבני הנכר. בעֵבר הירדן מערבה לא היה עוד מעמד לדוד ואנשיו; על־כן עָבר את הירדן אל ארץ הגלעד. אלו שמע אבשלום לעצת אחיתפל, היה קשר זה מצליח. אבל חושי הארכי, רֵעַ דוד, סכל את עצת אחיתפל בפִּתוייו. את האֶפיסוֹדה הזאת צִיֵר המחבר בכשרון נפלא, כי היא קֶטב

---

1) הכתוב אומר (טו, ז): „ויהי מקץ א ר ב ע י ם שנה". כי היה אבשלום בימים ההם בן ארבעים שנה לא נראה מספור המעשה, וגם אין זה לשון המקרא, לסַמֵן שנות אדם. ובתרגום הסורי הנוסח: ויהי מקץ א ר ב ע שנה — וזה נכון: ארבע שנים לשיבת אבשלום מגשור. שנתַים עמד בירושלים ולא ראה את פני המלך. עברו עוד שנתַים לאחר שנתפַּיֵס עם אביו, וכל הימים ההם הכין הכל לקשר.

נוטה לחסד, רמזה לו גוף המעשה, ולבסוף בררה לו את בקשתה. מדברי הספור הזה אנו למדים, כי עוד בימי דוד היתה גאלת הדם נוהגת. ולא רק בני משפחה אחת נקמו נקמת דם אח־הם השפוך מבני משפחה אחרת (זה היה משפט גאלת הדם בזמן קדום יותר), אלא אפילו בבני משפחה אחת, שהרג איש את אחיו, קמה כל המשפחה להמית את ההורג בנפש אחיו המומת. הדבר לא היה מסור בידי בית־דין קבוע, אלא בידי בני המשפחה. אבל כך היה המנהג. האמינו, כי לא יכֻפר לארץ מעשה הרצח, כי־אם בדם שופך־הדמים. האשה העתירה דבריה על המלך, כי בנקמת הרצח „יכבו את גחלתה", כי אין לה בן זולת זה, שהרג את אחיו. וכשנעתר לה המלך ואמר לה: „לכי לביתך ואני אצוה עליך", השיבה התקועית: „עלי, אדֹני המלך, העָון ועל בית אבי — והמלך וכסאו נקי". המלך הבין לרמזי דבריה. לא הבטיח לה בברור, להציל את בנה, אלא סתם את דבריו ואמר: „לכי לביתך, ואני אצוה עליך". זה לא הספיק לה עכשו אמר לה המלך: „המדבר אליך והבאתו אלי, ולא יסיף עוד לגעת בך". אבל גם בדברים האלה לא נתקררה דעתה, אין זו הבטחה ברורה. על־כן הוסיפה לבקש את המלך: „יזכר־נא המלך את יהוה אלהיך (זוהי שאלה בדרך־כבוד: ישבע לי המלך ביהוה) מהרבות גאל הדם לשחת, ולא ישמידו את בני". ראה המלך, כי לא יפטר מדברנית זו בדחוי־דברים, והשיב: „חי יהוה, אם יפל משערת בנך ארצה". עתה הציעה האשה את שאלתה—תחלה ברמז: „ולמה חשבתה כזאת על עם אלהים... לבלתי השיב המלך את נדחו"? אם גזרתו של המלך היא, לבלתי הרבות לשחת בגאלת־הדם, למה חשב כזה על עם אלהים, שחפץ הוא במות אבשלום, לבלתי השיב המלך את נדחו? ועוד הבליעה את הרמז בתוך דבריה: „ומְדַבֵּר (כך צריך לנקד כאן) המלך הדבר הזה כאשם"; המלך מדבר אלי וגוזר את דינו, כאלו הוא חוטא בזה, שלא להמית את ההורג. ובאמת אין הדבר כך — מי שחטא, ענשו בידי שמים, ואין שפיכות דמים מתכפרת בשפיכות דמים שנית. „כי מות נמות, וכמים הנגרים ארצה, אשר לא יאספו, ולא ישא אלהים נפש". שאר הדברים: „וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח" שַׁיכים לדבור שלמעלה: „ולמה חשבתה כזאת על עם אלהים לבלתי השיב המלך את נדחו וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח". דברי האשה, משבאה להציע את בקשתה בדבר אבשלום, מבלבלים קצת; אבל בכִוון שָׂם המחבר בלבול זה בפיה. ידעה האשה, כי באה להתערב בדבר גדול, וקרוב הוא, כי יכעס עליה המלך. אמנם סִדר יואב את דבריה, והיא שננה אותם בפיה, עד שבאה אל המלך; אך בעמדה לפניו, נבהלה וערבבה הדברים, והיא התנצלה ואמרה: „ועתה אשר באתי לדבר אל המלך אדֹני את הדבר הזה (בהצעת ספור המעשה בבְנִי), כי יראֻני העם (לבוא אל המלך ולהציע לפניו בקשתי, לְחֹן את אבשלום), ותאמר שפחתך, אדברה־נא אל המלך (תחלה בספור מעשה בני), אולי יעשה המלך את דבר אמתו". ולאחר ששמע [1] המלך

---

[1]) „כי ישמע המלך..." (יד, ט"ז) — אִם ישמע המלך זה. או שנכון לגרוס: „כי שמע המלך" — מאחרי ששמע, וכו'.

בטופסו המקורי. בו אנו מוצאים עדות ברורה לשכלול הספרות הספורית והסגנון הספורי העברי בזמן קדום מאד.

ד) מעשה שבע בן־בכרי (כ). מחבר הספור של מעשה אבשלום סָתַם, בכִוּון, את דבריו ולא הגיד, כי נצחונו של דוד לא היה שָׁלֵם. אחרי שנפל אבשלום במלחמה באו אמנם קצתם להשיב את דוד אל ביתו. אבל לא בטלה התרעֹמת על שלטונו אפילו בשבט יהודה, שהיה קרוב יותר אל המלך, היו מתרעמים עליו, ועוד לא היה לבבם שלם, להשיב את המלך. דוד שלח לפַיסם ולהשיב אליו את עמשא, שר צבא אבשלום (יט, יב–יד). הוא היה ממשפחת יואב ואבישי (כי אביגיל אֵם עמשא וצרויה אֵם יואב ואבישי אחיות היו). בני יהודה נתפַיסו תכף למלך, אך זה היה רע בעיני שאר השבטים. בני יהודה היו מתגאים, כי קרוב אליהם המלך, ושבטי ישראל השיבו קשה: „עשר ידות לי במלך וגם־בדוד אני [רב] ממך...״ 1) (יט, מג–מד). הדבר בא לידֵי סכסוך קשה. ובאותו מעמד הרים איש מבני בנימין, שבע בן־בכרי, את ידו במלך. עד־כמה היתה עוד התרעֹמת גדולה בעם, אנו רואים מספור המאורע. בא שבע בן־בכרי והכריז: „אין לנו חלק בדוד, ולא נחלה לנו בבן־ישי – איש לאהליו ישראל״ – „ויעל כל־איש ישראל מאחרי דוד אחרי שבע בן־בכרי״, ורק „איש יהודה דבקו במלכם מן הירדן ועד ירושלם״ (כ, א–ב). גם הפעם הציל יואב בגבורת ידו את מלכות בית־דוד, וכמעשהו במאורע אבשלום כן מעשהו גם עתה: הוא תפש את המורד והמיתהו ומנע את העם מבוא בדמים. בדרך־הלוכו הָגָה מן המסלה את בן־דודתו עמשא, אשר היה שר צבא אבשלום (יז, כה), ועכשו הבטיח לו דוד לשימו ראש על הצבא תחת יואב (יט, יד).

ספור־מעשה זה הוא סיום ספר־שמואל־ב. המחבר קבע בסוף הספר רשימת שָׂרֵי דוד (כ, כג–כה). כמותה אנו מוצאים גם בסוף הכרוניקה (ח, טז–יח). הרשימה כאן היא יותר מדֻיֶקת. שם הוא אומר: „וצדוק בן־אחיטוב ואחימלך בן־אביתר כהנים״. הוא בלבל את השמות. אביתר היה בן אחימלך בן־אחיטוב (שמואל־א, כב, כ). וצדוק בן־אחיטוב זה נראה שהוא טעות. בספר־שמואל־ב ובספר־מלכים־א לא נתיחס צדוק על שֵׁם אביו, אלא בזמן מאחר המציא לצדוק הכהן שלשלת־יוחסין עד „אהרן הכהן״ ורשמו צדוק בן־אחיטוב (עזרא, ז, ב; דה״י־א, ה, לד–לח). ברשימה הראשונה הוא אומר, כי בני דוד היו כהנים; אבל כאן נאמר: „וגם עירא היאירי (ממשפחת יאיר בן־מנשה) היה כהן לדוד״. רק בית עֵלי היה ממשפחת כהנים קדומה, כי נוב היתה מזמן קדום „עיר הכהנים״. אבל צדוק (וכן גם עירא היאירי) לא נזכר אפילו בשם אביו. אלא לאחר שֶׁדָּחו את

1) בנוסח המסורה: „עשר ידות לי במלך וגם־בדוד אני ממך״. ואין הדברים מחֻוָרים. נראה, כי חסר כאן הלשון וצריך לנסח: עשר ידות לי במלך וגם־בדוד — אני רַב ממך...

ספור־המעשה. חושי הארכי אמר תחלה ללכת עם דוד בברחו; אבל המלך יָעַץ, כי יתחבר למראית־עין לאבשלום, כדי להפר עצת אחיתפל. ובירושלים היו מאנשי־דוד צדוק ואביָתר הכהנים, והם שלחו להגיד כל דבר למלך על־ידי אחימעץ בן־צדוק ויהונתן בן־אביתר. כשהציע אחיתפל את עצתו, בא חושי הארכי ברֹב דברים 1) לפתות את אבשלום ולהפר עצת אחיתפל. זה הכיר תכף את התוצאות הרעות של עצת חושי. וַיָשָׁב לעירו ויצו אל ביתו וַיֵחָנק. שהיַת אבשלום, כדי לאסוף את כל העם „מדן ועד באר שבע", גרמה לרַפות ידי העם אשר אתו, ויואב אסף את הנאמנים עם דוד והכין הכל למלחמה. זו היתה בארץ הגלעד 2). גם הפעם עמד למלכות בית־דוד מעשה תקפו של יואב, אשר לא קִיֵם את מצוַת המלך: „לאט לי לנער לאבשלום", אלא המית את הבן המתפרץ, וכל העם ברח איש לאהלו. בסוף הספור הזה אנו מוצאים רשימה סותרת לזו שלמעלה. נאמר כאן, כי לא היה לאבשלום בן, ועל־כן הציב לו בחייו מצבה בעמק המלך, למען הַזכּיר שמו (יח, יח); אבל למעלה (יד, כז) הוא אומר, כי היו לו שלשה בנים ובת אחת ושמה תמר — לזו קרא, כנראה, כשֵם אחותו העלובה.

ספור מעשה אבשלום נוסד בלי־ספק על־ידי עד־ראִיה — אחד מבני הדור ההוא, אשר ראה את המאורעות בעיניו, ומה שלא ראה (כי הוא היה מאנשי דוד ולא שהה במחנה אבשלום) שמע אחרי־כן מפי אחרים וגבה עדותם, כדי להשלים את ספורו בכל פרטיו. ויש משערים, כי אחימעץ בן־צדוק יסד את הספור ההיסטורי הזה, כי הוא היה בירושלים וידע את כל הנעשה במסבת אבשלום; ומעשי דוד ואנשיו ומאורעות המלחמה סִפרו לו אחרי־כן בני־לויָתו. אמנם זהו בגדר האפשר, אבל אינו וַדאי. בכל־אֹפן נכתב ספור־המעשה תכף אחרי המאורעות בכשרון רב ובאמנות נפלאה. הוא שַיך למיטב הספרות ההיסטורית שבעולם. ובציור זה לא שלטה יד מסַדר בזמן מאֻחר לקלקלו, אלא הוא נמסר לנו

---

1) אתה מוצא, כי הציע אחיתפל את עצתו בדברים פשוטים, כי עצתו היתה טובה ולא היתה צריכה להסבָרה. אבל חושי הארכי בא ברֹב דברים ובציורים, לבלבל את אבשלום ואת אנשי מסבתו, לצַיֵת לעצתו הלא־טובה. ציוריו הם: „כדוב שכּול בשדה", „לבו כלֵב האריה", „כחול על הים לרֹב", „כאשר יפל הטל על האדמה", ואותו הציור הַמֻגזם: „ואם אל עיר יֵאָסף — והשיאו כל ישראל אל העיר ההיא חבלים וסחבנו אתו עד הנחל, עד אשר לא נמצא שם גם צרוֹר" (יז, ח—יג). זולת זה יעץ חושי את אבשלום: „ופניך הֹלכים בקרָב". מגפה בחיל אבשלום לא היתה מכרעת את הכף לצד דוד, כי היה אבשלום מתאמץ לאסוף חיל חדש, להלחם באביו. ומי יודע, מה היה לבסוף, כי מזגו של דוד והַלשתו כלפי בניו היו מפֻרסמים. חושי חשב, כי יפּול אבשלום תכף במלחמה ויבטל הקשר. וכן היה.

2) בנוסח המסורה: „ותהי המלחמה ב י ע ר א פ ר י ם" (יח, ו). מקום בשֵם „יער אפרים" לא נזכר במקרא, ובכל־אֹפן היתה המלחמה בארץ הגלעד בעֵבר לירדן. ולגרדי גרס: ביער מ ח נ י ם, ונסתֵיע בתרגום היוָני. וגרֶץ (בספרו ההיסטורי הגדול, ח״א, עמוד 282) מסכים גם־כן, שהיתה המלחמה בקרבת מחנים, כי שָם עברו אנשי אבשלום את הירדן להלחם בדוִד, אלא שהוא גורס: ותהי המלחמה ביער ר פ א י ם.

משערים, כי זהו שיר קדמון, מפני שנמצא כֹבד וקֹשי מרֻבה בלשונו. אבל אין זה מכריע. גם בדורות האחרונים נוסדו שירים כאלה, ותפלת חבקוק (ג, ב–יט) תוכיח. נראה, שאינה לדוד בן־ישי, אלא לכֹהן גדול שליט בימי בית שני. זה היה „מושל באדם צדיק מושל יראת אלהים"; וזה התפאר: „לא כן ביתי עם אל – כי ברית עולם שָׂם לי ערוכה בכל ושמֻרה". ואפשר שיסד „מושל באדם צדיק" זה את השיר לאחר שנצח את זה שכנגדו, שחָלק על כהֻנתו (מאורעות בית שני נודעים לנו רק במעט מן המעט): „ובליעל כקוץ מֻנד כֻּלהם 1), כי לא ביד יקחו".

ה) רשימת הגבורים אשר לדוד (כג, ח–לט). גם רשימה זו (ספורי אניקדוטות מגבורי אנשי דוד) היא מזמן קדום. יש בה קצת מליצות בלתי־מחֻוָּרות: „ישב בשבת תחכמֹני" (כג, ח); „בחרפם בפלשתים" (שם, ט); „ויעלו איש ישראל" (שם – אפשר שצריך לנסח: ויָנֻסו איש ישראל); „והעם ישֻׁבו אחריו אך לפַשט" (י – אפשר שצריך לנסח: והעם שבו – לאחר שנסו תחלה – אך לפשט); „ויאספו פלשתים לחיה" (יא – אפשר שנשתבש זה מן למלחמה); „ויבאו אל קציר אל דוד אל מערת עדלם" (יג); „וחית פלשתים"... (שם – אפשר שצריך לתקן: ומחנה פלשתים). נראה, שלא נשתמרה רשימה זו כראוי, והיא נקבעה כאן מכתב־יד מטֻשטש.

ו) מנין ישראל ותוצאותיו הרעות ובנין המזבח בירושלים (כד, א–כה). זהו מדרש מזמן מאֻחר, אשר נתרחב בספר דברי־הימים (עַיֵּן בחקר ספר דברי־הימים). בזמן קדום לא היו מוצאים אִסור בדבר, למנות את ישראל. זה נתחדש להם בימי בית שני. תקנו למנות את ישראל בכֹפר נפשם, בשקלים או במחצית השקל, או באיזה מטבע אחר, „ולא יהיה בהם נגף בפקֹד אותם" (שמות, ל, יב). המספָּרים שמֹנה מאות אלף „איש־חיל שֹׁלף חרב" לישראל וחמש מאות אלף ליהודה הם וַדאי מֻגזמים. אפשר, כי נוסד ספור־אגדה זה על עובדה היסטורית, כי נבנה המזבח בירושלים בגֹרן של ארַונה היבוסי – כלומר: מזבח זה קדום היה בירושלים, ועוד בימי היבוסי בָּנו אותו. דוד עשהו למזבח ה'. כי היה זה הר בית־הבחירה בארץ או בהר המוריה, זה לא נאמר כאן, ובעל ספר דברי־הימים דרשהו כן.

בהגבלת זמן ספר שמואל־א ושמואל־ב קשה להעמיד כלל. הספר מֻרכב ספורים מזמנים שונים, ובספורים האלה אנו מוצאים סִמני עבּוד וסדור, עבּוד אחר עבוד וסדור אחר. סדור. וגם להגביל זמן סדורו של ספר זה

משמרת ה', שזהו במקדש.

1) „כֻּלהם" מלשון כליון: כַּלֵּה אותם (לשון בקשה וצווי).

בית עלי מכהנה (כי נטה אביתר אחרי אדניה ולא אחרי שלמה) ונתנוה לצדוק, המציאו לזה גם את שלשלת־היוחסין של בית עלי, ובזמן מאֻחר הקדימוּה עד „אהרן הכהן".

בסוף ספר־שמואל־ב קבעו בזמן מאֻחר קצת פרשיות (כא—כד), שאני מסַמן אותן בשם ברַיתא של ספר שמואל. אלה אינן שַיכות לו בסדורו המקורי; אלא לספור מעשה שבע בן־בכרי צריך לסמוך את הספור: „והמלך דוד זקן", שבתחלת ספר־מלכים־א. הפרשיות שבבריתא זו הן מזמנים שונים; קצתן הן מזמן קדום מאד, וקצתן הן ממדרש ההיסטוריה, מיסודו של ספר דברי־הימים.

א) ספור מעשה הגבעונים (כא, א—יד). ספור זה שַיך לזמן קדום, ונושא־ענינו היא עובדה היסטורית. לי נראה, כי ידעהו מחבר ספר־שמואל־ב, אלא כי העלימהו והרחיקהו בכִוון, כי היה מתבַיֵש בו. ממנו אנו למדים, איך היו נוהגים להשמיד בית־מלוכה, כשתקפה עליו יד שליט אחר. כך נהגו עם בית־שאול, וכך נהג בעשא בן־אחִיָה עם בית־ירבעם (מלכים־א, טו, כט), וכך עשה יהוא לבית־עמרי. מה שמסֻפר כאן, כי הוקיעו את בני שאול לתביעת הגבעונים — אין זה משַפֵר את גוף המעשה. בספור זה אנו מוצאים דבר והפכו. תחלתו הוא אומר, כי לבקשת דוד את ה', על כי קרא לרעב בארץ, ענהו ה': „אל שאול ואל בית הדמים" (כא, א) — כך הוא מדבר בגנות בית־מלוכה זה. אבל בסוף הספור נאמר: „יֻתַן לנו שבעה אנשים מבניו והוקענום לה' בגבעת שאול בחיר ה'" (כא, ו). ברי הוא, כי מי שכתב זה, לא כתב זה. ועוד דברים היו כתובים כאן, אלא שהחסירו אותם בזמן אחר, כשנקבעו בסוף שמואל־ב. וגם במסורה סֻמנו כאן, כי הלשון מקֻטע. וכשהחסירו הדברים האחרונים, הוסיפו בתחלה: „ואל בית הדמים". המלים „בחיר ה'" נתקַיְמו על־פי מקרה, כי לא דָיְקו די־צרכם בסדור הדברים.

ב) ספורי מעשי־גבורה בימי דוד (כא, טו—כב). גם זו היא רשימה היסטורית קדומה, ובכִוון הרחיקה מחבר הספר. כי ממנה אנו למדים, שלא דוד עשה את כל הגבורות, שיחסו לו בזמן מאֻחר. וביחוד בנוגע לספור גבורתו במלחמתו עם גלית הפלשתי. כאן הוא מקור הספור הזה, שהוא מֻרכב מספורים שונים. אבל באמת לא היה דוד גבור המלחמה, אדרבה, נאמר כאן: „ויעף דוד" (כא, טו).

ג) שירת דוד (כב, א—נא), אף־על־פי שנרשם בראשה: „וידבר דוד לה' את דברי השירה הזאת ביום הציל ה' אתו מכף כל־איביו ומכף שאול", אינה לדוד ולא לזמנו. היא מעין תפלת חנה בספר־שמואל־א. ענין השירה מבֹרר בחקר ספר תהלים.

ד) „דברי דוד האחרונים" (כג, א—ז). בתחלה רשום: „נאֻם דוד בן־ישי ונאֻם הגבר הֻקם על... [1] משיח אלהי יעקב ונעים זמירות ישראל" (כ"ג, א).

---

[1] הדבור „הֻקם על" אינו מחֻוָר, ולי נראה, כי חסרה כאן מלת הנשוא: הוקם על

(שם, יז, יב—לב) נוספו בזמן מאֻחר — לא קֹדם לזמן בית־שני.

בהיות ספר־שמואל ספר היסטורי גדול ורב־התֹּכן עָבר, כמובן, מיד ליד. כבר בֵּררתי במקומות שונים של מאמרי, איך היו קוראים ספרים בדורות הראשונים. ענינים תמוהים בעיניהם שִׁנוּ על דעת עצמם; או שהוסיפו וגרעו במקום שנתקשו והיה נראה להם ברי, כי כאן צריך להוסיף או לגרוע. ואין זו הרחבה מדרשית של הספר, אלא תִּקון נוסח אותיות לפי הבנתם בימים ההם. במקומות מעטים אנו מוצאים כזה גם בספר שמואל: בענין הורדת הארון המוּשָׁב משדה פלשתים נראה לקורא בזמן מאֻחר, שזה עשוּ הלוִיִּם (שמו"א, ו, טו); ונכּר שם, כי הדברים הם הוספה מאֻחרת, מה שבֵּררתי שם במקומו. כיוצא בזה גם בספור מעשה אבשלום. נאמר שם (שמו"ב, טו, כד): „והנה גם צדוק וכל הלוִיִּם אתּוֹ נשׂאים את ארון ברית האלהים..." בטופס המקורי לא נמצא זה. שהרי אפילו בסוף ימי בית שני לא היו הלוִיִּם נושאים את ארון ברית ה׳, אלא „הכהנים הלוִים". בטופס המקורי היה מנסח: „והנה צדוק וכל העם אתּוֹ... אלה הם שנויים מעטי הערך. בכלל לא נכנס כלום מִסֵּפר דברים אל ספר שמואל. וזוהי עדות ברורה, כי בסוף ימי בית שני היה ספר שמואל ערוך ומסֻדר כבר בשלֵמות. קבעו בו עוד, בימי בית־שני, קצת הוספות; אך הספר עצמוֹ, שהיה כבר מעֻבד ומסֻדר, לא שִׁנוּ, וגם אי־אפשר היה לשַׁנותו עוד ולהכניס בו מִסֵּפר דברים ומתורת הנביאים (מה שאנו מוצאים, למשל, בספר יהושע ובספר מלכים), אלמלא אמרו לעבדו ולסדרו מחדש. ולפי־זה נתקַיֵּם לנו ספר שמואל יצירה ספרותית, שקדמה לסֵפר דברים ולתורת הנביאים.

קשה מאד, כי לא בבת־אחת נסדר, הסמנים הזמניים שבו מעטים מאד, ואלה המעטים אין אנו יודעים, אם לעִקר הספורים בטופסם המקורי הם, או הם דברי המסדר, או כי הוסיפם אדם לאחר זמן. בספור התישבות דוד בצקלג נאמר: „לכן היתה צקלג למלכי יהודה עד היום הזה״ (שמואל־א, כז, ו) — היה אפשר לגבות מזה עדות, כי נכתבה פרשה זו קצת דורות אחרי זמן דוד, שהרי על־כן הוא אומר „למלכי יהודה״. אך יתכן, כי הדברים האלה נוספו בזמן מאֻחר ואינם מעִקר הספור בטופס ראשון.

בכלל עלינו להבחין בין ספר שמואל־א וספר שמואל־ב. שמואל־א נכתב בעִקרו באפרים בזמן קדום. וכבר בֵררתי בו היותו מתנגד לקביעת מלוכה בישראל. ואפילו אותם הספורים, שאינם על טופס זה, אינם מראים חבה למלכות בית־דוד, אלא חביבה עליהם אישיותו של המלך שאול. אך הספורים האלה עֻבדו בזמן מאֻחר, כשחֻברו אל הספר ההיסטורי, אשר נוסד ביהודה. הרכבת ספר שמואל־א וספר שמואל־ב לספר היסטורי מימי המלכים הראשונים (וספר שמואל־ב נוסד ביהודה) גרמה, כי קבל ספר שמואל־א קצת מצבעי ספר שמואל־ב. הספורים, אשר בטופסם המקורי לא כֻונו כלל להרבות כבוד דוד, ואפשר שדברו גם בגנותו, נשתנו בעבודם. המציאו להם צבע אחר. אבל צבעם המקורי לא נמחה לגמרי, והוא מבצבץ לפעמים באֹפן נִכר מן הצבע שעל גביו. הם מראים לשאול פנים שוחקות מתוך פנים מעציבות. כדי לעמוד על אפיָם של הדברים האלה צריך להסיר את הכתב שעל גבי הכתב ולהכיר את הכתב המקורי מתוך המחק. זה אפשר לכל־אדם, אשר ישחרר את־עצמו ממסורת ההיסטוריה הפרגמַטית. נתקַימו לנו קצת רשומים היסטוריים, אשר יעמידו אותנו על הבנת האמת ויסבירו לנו אֹפן התהוות הדברים. בספר שמואל־א גָבר, אמנם, הערבוב ביותר, כי בכמה ענינים עִקריים השתמש הכותב במקורות שונים: העמיד הגדת עדות זו בצד זו. וכשהתאמץ להכריע בין הספורים המכחישים זה את זה, הגדיל את הבלבול יותר ויותר. בספר שמואל־ב אין הדבר כן. הפרשיות הראשונות (א—ה וח) הן קטעי־רשימות של כרוניקה קדומה. זו הקיפה מאורעות דוד מתחִלת מלכותו ועד סופה בראשי פרקים. שוב מצא המחבר קֹבץ ספורים יפים ממאורעות בית־דוד (שמואל־ב, ט—כ), אותם צרף לכרוניקה שלו. את הפרקים חבר בדבור השגור בפיו: „ויהי אחרי כן...״ זה היה ספר שמואל (א וב) בגמר סדורו. בזמן מאֻחר נוספו בו עוד יעוד איש־האלהים אל עֵלִי (שמואל־א, ב, כז—לו) ופרשת העלאת הארון והצעת דוד לבנות בית לה׳ (שמואל־ב, ו—ז). גם תפלת חנה היא מזמן מאֻחר ועוד קצת שנויים במקומות שונים, מה שבֵררתי כבר למעלה. קֹבץ הפרשיות האחרונות (שמואל־ב, כא—כד), שקצתן הן רשימות היסטוריות קדומות, היה בתחִלה ספר לעצמו. כשנסדרה ההיסטוריה המקראית, נספח קֹבץ זה לספר שמואל־ב, כי לזה הוא שַיך על־פי תכנו. אבל הספור ההיסטורי שבמקרא, שהולך ונמשך מבריאת העולם עד סוף ימי מלכות פרס, נפסק בזה. גם תפלת חנה (שמואל־א, ב, א—י) והרחבה מדרשית של ספור דוד וגלית

הזה, קשה לדעת. על יושבי האי הזה השפיעו עמים אחרים, אשר עלו עליהם בהתפתחותם – ההודיים והערביים (מן האחרונים קבלו את שמות ימי השבוע, ואת שמות חדשי החמה, שקראום על שם המזלות המשמשים בהם). ואלו מצאנו אצל אחד משני העמים האלה את המנין לשבתות שנים, היינו יכולים לחשב, שקבלוהו יושבי האי מהם. אבל מאחר שאין הדבר כן, ואחר שידענו שהיתה חלוקת החדשים לשבועות נהוגה שם מקדם (וכן אצל עמים אחרים באפריקה; ולא עוד, אלא מצאנוה אצלם בצורתה העתיקה, כי החדש היה מכיל אצלם שלשה שבועים בני שבעה ימים ואחד בן שמונה ימים), הנה נקל לשער את ההפך, שיושבי מדגסקר הוציאו מעצמם את מנין השנים לשבועים מתוך חלוקתם את ימי החדש לשבועות ימים, כדרך שעשו זאת גם היהודים. וכסמך להשערה זו אני רואה במנהג המדגסקריים לכנות את שנותיהם בשם ימי השבוע: שנה ראשונה נקראת אצלם בשם שנת אחד בשבת, השנית בשם שנת שני בשבת וכו׳, והשביעית בשם שנת השבת (עיין גינצל, שם).

ב. שיטת „חכמים״ במנין שמטים ויובלות, וחשבונות בעל „סדר עולם״. כתוב בתורה: וספרת לך שבע שבתות שנים שבע שנים שבע פעמים, והיו לך ימי שבע שבתות השנים תשע וארבעים שנה וגו׳, וקדשתם את שנת החמשים שנה וגו׳ (ויקרא, כ״ה). מפשוטם של דברים נראה, שהיו מונים שבע שמטים שבע פעמים, שהן מ״ט שנה, ובשנת החמשים עשו יובל, ומשנה שאחריה שבו למנות שמטים כבתחלה. ובאמת כך היא דעת „חכמים״, שאמרו: יובל אינו עולה למנין שבוע (נדרים, ס״א, א, ובמקומות אחרים) ואמרו עוד: שנת חמשים אתה מונה, ואי אתה מונה שנת חמשים ואחת (שם) – כלומר, אין נותנים לשנת היובל שני מנינים, לאמר עליה, שהיא שנת חמשים, ושהיא באותה שעה שנה ראשונה לשבוע שאחריה. בשיטה זו תפס גם בעל „סדר עולם״ המזכיר בספרו שמטים ויובלות בכמה מקומות, וחשבונותיו מוכיחים, שיש בין יובל לחברו חמשים שנה שלמות.

בעלי שיטה זו מיסדים את דעתם על המקרא: בעשרים וחמש שנה לגלותנו (לגלות יהויכין), בראש השנה בעשור לחדש, בארבע עשרה שנה אחר אשר הכתה העיר (יחזקאל, מ, א); ואמרו: איזו היא שנה שראש השנה שלה בעשור לחודש? הוי אומר זה יובל (ערכין, י״ב; ס״ע, פי״א). ואם היתה שנת כ״ה שנת יובל, הנה יצא לנו למפרע, שחרבן הבית, שהיה בשנת י״א ליהויכין – המכֻונת לשנת י״א של צדקיהו, היה בשנת ל״ו ביובל, במוצאי שביעית (ערכין, שם; ס״ע, פ״ל), ושנת חמש ליהויכין היתה בשנת שלשים (פכ״ו), ושנת י״ח ליאשיהו היתה תחלה של יובל (פכ״ד). וכשהלכו עוד יותר לאחור, יצא להם, שמפלתו של סנחריב, שהיתה בשנת י״ד לחזקיהו, היתה בשנת י״א ביובל בשנה הרביעית בשבוע (פי״ג), ושבנין הבית היה בחצי היובל, בשנה רביעית בשבוע (פ׳ ט״ו), ושמנין שמטים ויובלות התחיל לאחר ארבע־עשרה

ח. י. בורנשטיין

חשבון שמטים ויובלות

א. ס ק י ר ה כ ל ל י ת. חליפות מראה הַיָּרֵחַ, המשַׁנה פניו שנוי נכּר משבעה לשבעה ימים, היו הסבּה הראשונה לחלוקת העת לשבועות ימים, ולעשות את יום השביעי ליום שבתון. והלוקה זו, שהורתה ולדתה בקרב עם האשורים והעברים, שלחה פֹּארותיה למרחוק, עד כי פשטה והקיפה כיום כמעט את העולם כֻּלו; ומספר שבעה — שמצאו לו אחרי־כן חברים „בעולם הגדול ובעולם הקטן" (מַקרוֹקוֹסמוֹס ומיקרוֹקוֹסמוֹס) או לפי סגנון לשונו של בעל ספר־„יצירה", „ב ע ו ל ם ו ב נ פ ש" 1) — נעשה לנערץ ולנקדש בעיני העמים, עד כי היה לפתגם, „שחבב הקדוש־ברוך־הוא את השביעיות תחת כל השמים" (ספר־„יצירה", פ"ד, מ"ד). והמִספּר המקֻדש הזה הרחיב אחרי־כן חוג מעגלו מימים לשבועות ומשבועות לימים, והננו רואים את היהודים מונים מתחלת קציר שעורים עד תחלת קציר חטים, ש ב ע שבתות המימות ומצֻמצמות, ועושים את יום החמשים ליום הבכּורים. וכן הם חושבים שנותיהם למִספר שבתות שנים, ש ב ע ש נ י ם ש ב ע פ ע מ י ם, ואת שנת החמשים לשנת היובל. שני המנינים האלה אביהם — הנסיון, ואמם — האמונה. הנסיון הורה לאדם, שהזמן שבין קציר השעורים והחטים עולה בקֵרוב לחמשים יום, הן פחות הן יותר, וכי מעט לעת עליו להוביר את שדהו שנה אחת, לבלתי יחדל תֵּת כֹּחוֹ לו; והנה באה אחריו האמונה ותטבע על שני גבולי הזמנים האלה — שאינם קצובים מטבעם בדיוק מֻחלט — את חותמה שבעה שבעה — זֵכר למעשה־בראשית; ורגש החסד והצדקה, המחיה את חֻקי תורת־משה, הקדיש את תבואת שבת הארץ לעני ולגר, ליתום ולאלמנה.

יום השביעי היה קדוש גם לבבליים, ויכולים היינו לחשֹב, כי נמצא אצלם גם את המנין לשבתות שנים; אולם עד־כה לא נמצא אצלם כל רשֶׁם מן המנין הזה, שכפי־הנראה מיֻחד הוא אך לישראל. אבל לעמת־זה מצאתי את המנהג הזה, למנות לשבתות שנים, במקום אשר לא עלה על לב איש לבקשו שם — באִי מַדַגַסְקַר באפריקה (עַיֵּן גינצֶל, ח"ב, צד 134). מאַיִן בא אליהם המנין

---

1) ככה מצאו ב„ע ו ל ם" את שבעת כוכבי הלכת, שהיו ידועים לקדמונים, שעמים רבים קראו את ימות השבוע בשמם. ומקצת חכמים נמהרי משפט דִּמּוּ בלי כל יסוד לתלות בהם את הסבּה לחלוקת הזמן לשבועות (עַיֵּן אִידֶלֶר, גינצֶל וסקִיַפַּרֶלי).

שנה ראשונה (שכל השנים לחשבון „סדר עולם" נחשבות מתשרי), כבוש הארץ וחלוקתה נשלמו לאחר י"ד שנה, באמצע שנת ט"ו, והמנין לשמטים וליובלות, שראש השנה שלהם באחד בתשרי, לא היה יכול להתחיל אלא מתשרי של שנת ט"ז, ושנה שנבנה בה הבית, שהיתה שנת ת"מ לביאת הארץ, היתה בכ"ה ביובל.

לפי־דרכנו למדנו עוד דבר אחד, שלא התעורר עליו עוד איש מן המחברים, והוא, שעמד הבית הראשון, לדעת בעל „סדר עולם", לא ת"י שנה כפי הדעה המתפשטת 1), אלא תי"א שנה ועוד מספר חדשים (מֵאִיָּר ועד אב), שהרי בכ"ה ליובל יֻסד ובל"ו בו חרב. והדברים מוכיחים, שאחת משתי השנים המקֻטעות, הראשונה או האחרונה לא נחשבה במספר שנות עמידתו, שהן נמנות מתשרי ועד תשרי. ההנחה האחרונה קרובה יותר, כי כך הדבר בשנות בית שני, שעמד ת"כ שנה וחרב בשנת תכ"א, וכאשר היטיבו לראות רבנו תם ובעל המאור, כנגד דברי רש"י (עבודה זרה, ט, ב), וכדרך שכל המספָרים שבס"ע, שאינם מורים על שנות המאורעות, כי־אם על מספר השנים שקדמו להם (עַיֵּן פרק התאריכים, מנין־החרבן, סמן ד, „התקופה" ח). מכל מה שאמרנו יצא לנו, שאִלּוּ לא גרענו אותן י"ד שנה של כבוש וחִלּוּק, הגורמות למנין שמִטים שיתאחר ט"ו שנה, במלים אחרות, אִלּוּ הנחנו, שהתחילו למנות מיד כשעברו את הירדן, אז היה חרבן הבית, שהיה בשנת תתנ"א לביאתם לארץ, נופל בשנה ראשונה ליובל; וזה שאמרו: שאם אי אתה אומר כן, נמצא בית חרב בתחלת יובל 2).

ג. שיטת רב יהודה במנין שמטים ויובלות. כנגד דעת „חכמים" שהזכרנו יש עוד דעה אחרת, והיא שיטת רב יהודה, האומר, לפי סגנון לשונו בברייתא (נדרים, שם): „יובל עולה למנין שבוע", ולפי סגנונם של מסדרי התלמוד (ר"ה, ט, א; ערכין, י"ב, ב), „עולה לכאן ולכאן" (עַיֵּן עוד להלן, סמן ד), כלומר, שנת היובל היא שנת החמשים

1) וכבר נתקשה בזה בעל ספר „התרומה" (סמן קל"ה), מה שנא בית ראשון מבית שני, וטרח ליַשב את הדברים. ולפי מה שכתבתי אין כאן כל קושיה מעִקרא.

2) הלשון תחלת יובל, כשהוא לעצמו, אפשר לו לשַמש גם במשמעות שנת היובל עצמו, מפני שֶשֵם יובל גם הוא יש לו שתי משמעיות שונות: שנת חמשים, היא שנת היובל, והיא הרגילה במקרא ובמשנה, וגם משך זמן של חמשים שנה, או תקופת היובל; וכמו שראינו למעלה הלשון י"א ביובל וכ"ה ביובל, וכן שבעה־עשר יובלות עשו ישראל בארץ, וכיוצא בזה. אבל כל־אחת מן המשמעיות האלה מֻכרעת היא ממקומה. כשידֻבר הענין על אחת מן השנים ומקומה בתקופת היובל, הדבר מובן מאליו, שהכַּוָּנה בלשון תחלת היובל לשנה ראשונה ביובל. וכן היא הכַּוָּנה בדברי בעל „סדר עולם" ובמס' ערכין שהבאנו. וכן כשאמרו: „ביובל האחרון בן־דוד בא", ושָאלו בתחלתו או בסופו, הדבר ברור, שהכַּוָּנה בתקופת היובל ובחלק ממנה, באחת מן השנים הראשונות או האחרונות ביובל; אבל כשידבר על פרק של זמן ומקומו בשנה, יורה הלשון תחלת היובל על ראשית אותה שנה. ולכן כשידֻבר בעל ס"ע במקום אחר על שנת כ"ה לגלותנו שבספר יחזקאל, ואומר אימתי נאמר לו זה? בתחלת יובל (פי"א) — כַּוָּנתו ברורה, שרצונו לאמר בכניסת שנת היובל.

שנה של כבוש וחִלוּק (פי"א) 1). דברים אלה שהבאנו מספיקים להוכיח, שבעל „סדר עולם" מונה תקופות היובל לחמשים שנה. אבל ראוי לשום לב ביותר לשתים מן השנים המובאות ב„סדר עולם", והן שנת בנין הבית ושנת י"ח ליאשיהו, מפני שעל־ידיהן נוכל לעמוד יותר על חשבונותיו. על שנת י"ח ליאשיהו נאמר: „אותה שנה היא היתה תחלה של יובל". הגר"א מגיה „שנה של יובל", מפני שהוא חושב את השנים מי"ח ליאשיהו עד החרבן בדרך זה: ליאשיהו י"ד שנה, שלשה חדשים של יהואחז לשנה, ליהויקים י"א ולצדקיהו י"א — הרי ל"ז, ונמצאה שנת י"ח ליאשיהו שנת־היובל עצמה; אבל לפי־זה היה לו לחשב גם שלשה חדשים של יהויכין לשנה אחת, ואז יצאה לו שנת י"ח ליאשיהו בערב יובל. אולם מלבד שנוסח שלנו מאֻשר ומקֻיָם על־פי גרסת הילקוט, ומובא כך גם אצל רש"י ורת"ם, כמו שהעיר הרד"ב רַטנֶר, הנה שנה זו יוצאה לנו עוד ממקום אחר. שנת ד' לחזקיהו היתה, כמו שאמרנו, ראש יובל. צא וחֲשֹב כ"ו שנה שנשארו לחזקיהו, נ"ה של מנשה, שתים של אָמון וי"ז של יאשיהו, הרי כאן מאה שנים מכֻוָנות; ונמצאה שנת י"ח שנה ראשונה ביובל, ובסגנון בעל ס"ע: „תחלת יובל". והנה מצאנו לשון זה של „תחלת יובל" עוד בברייתא אחרת. כשבאו להוכיח על־פי המקרא ביחזקאל, שבי"ד שנה שכבשו ושחלקו לא היו מונים לשמִטים ויובלות, אמרו: שאם אי אתה אומר כן, נמצא בית חרב ב ת ח ל ת י ו ב ל (ערכין, י"ב, ב), ופֵרש רש"י: „כלומר בשנת היובל עצמה". ולפי־פֵרושו לא היה להגר"א כל צֹרך לשבש את הנוסחה בס"ע. אבל באמת דברי רש"י קשים להלמם. זקוק הוא לפרש כך, כאשר יאמר בעצמו, מפני שאִם נאמר שהכֻּוָנה לשנת נ"א, הנה אם נגרע ממנה אותן י"ד שנה שכבשו ושחלקו, נמצא שחרב הבית בל"ז ביובל ולא במוצאי שביעית; אולם פֵרושו של רש"י דחוק הוא מאד, שאם נפרש כדבריו לא היה לו לתנא לאמר אלא בסוף יובל, שהרי חרבן הבית לא היה ב ת ח ל ת ה ש נ ה, אלא ב ס ו ֹ פ ה בחדש אב. אמנם השאלה הזאת תפתר לנו על־ידי התרת קֹשִי אחר. על שנת בנין הבית אמרו שהיתה בחצי היובל, ברביעית בשבוע. ופה נשוב נתפלא: אם היתה שנת ת"פ ליציאת מצרים, שהיא ת"מ לביאת הארץ, בכ"ה ליובל, הנה היתה שנה ראשונה ליובל בשנת ט"ז, לאחר חמש־עשרה שנה, ולא לאחר י"ד, משבאו לארץ! אבל הקשִי הזה יסתלק בדרך פשוטה, שאף־על־פי שהכבוש והחִלוק לא נמשכו אלא י"ד שנה, מכל־מקום תחלת המנין לשמִטים מֻכרחת היה להתאחר. ביאת הארץ היתה בניסן, באמצע

---

1) בתורת כהנים (ריש פרשת בהר) נפרטו הדברים יותר: „לעשרים ואחת (לביאת הארץ) עשו שמיטה, לששים וארבע עשו יובל", ובקדושין (מ, ע"ב): „תניא אמר רבי יוסי (בעל ס"ע) גדול הלימוד שקדם לשמיטין ס"א שנה (מיציאת מצרים) וליובלות ק"ג". עַיֵן בגמרא שם. ולברייתא זו כִוֵן רב האיי בתשובתו (הוצאת הרכבי, סמן מ"ה): „לשאליה לתנא דסדר עולם דתאני בשנת ס"א עשו שמיטה בשנת ק"ג עשו יובל" (ואולי כך היה לפניו בס"ע) וממנה שאב גם הרמב"ם (הל' שמִטה ויובל, פ"י, ה"ב).

גם בעל „ספר היובלים", שהיה בזמן בית שני, אינו נותן לתקופת היובל אלא ארבעים ותשע שנה. כן יאמר על אדם הראשון: „ומקץ יובל התשעה עשר, בשבוע השביעי, בשנה הששית בו, מת האדם... וימת שבעים שנה לפני מלאת לו אלף שנים" (סוף פ"ד). וכן יאמר על אברהם: „ויחי שלשה יובלות וארבעה שבועים, מאה שנה ושבעים שנה וחמש שנים" (פכ"ג), ועל שרה: „ויהיו כל ימי חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים, הלא המה שני יובלות וארבעה שבועים ושנה אחת" (פי"ט), וכן יוצא מכל החשבונות בספר הזה (עיין בתאריך בריאת־העולם, סמן ג, „התקופה" ט).

בעל ספר „דניאל" חושב שנות הגלות ושנות בית שני לפי מנין שבועים. ואלו לא היתה שנת החמשים עולה לכאן ולכאן, היתה שנת היובל מפריעה את מנין השמטים.

כדבר הזה אנו רואים גם אצל הכותים, שאינם מונים אלא שמטים בלבד. בעל ספר „התולידה" שהוציא ר"א נֵיבּוֹיֶר לאור במאסף הצרפתי Jour. Asiat. לשנת 1869 מצד 385 עד 470 בשם Chronique Samaritaine יאמר על ענין זה: „חמשה יובילים מאתים וששה וארבעים שנה. תוסיף על החמשה כזאת: היוביל הראשון חמשים שנה, והיוביל השני תשע ותשעים שנה, והיוביל השלישי מאה שנה ושמונה וארבעים שנה, והיוביל הרביעי מאת שנה ושבע ותשעים שנה, והיוביל החמישי מאתים שנה וששה וארבעים שנה" (צד 393), כלומר, יובל ראשון, שאין לפניו יובל אחר, שתהיה לשניהם שנה משֻתפת, עולה לכאן ולכאן, נופל בשנת החמשים, יובל שני בשנת צ"ט וכו'. ובעל הספר מונה מספר השנים לעשרה, לעשרים, לארבעים, לחמשים וגם לששים יובלות ויותר. אבל כאן הוא נופל בטעות מוזרה ומפליאה, אשר עוד אשוב לדבּר עליה בסוף הפרק (סמן י), בדברי על חשבון השומרונים בפרוטרוט.

ויצא לנו מזה, ששיטת רבי יהודה, ששנת היובל עולה לכאן ולכאן, וכן דעת הגאונים, שבזמן בית שני היו חושבים תקופת היובל למ"ט שנה, אינה דעת יחידים, ויש לה חברים רבים, ההולכים עמה צמדים.

אולם ראוי לשום לב עוד לדברי שני סופרים קדמונים, שהיו גם הם בפני הבית, והם, יוסף הכהן ופילון האלכסנדרי.

הראשון אומר בקדמוניותיו (ג, י"ב, ג): „מקץ כל שבע שנים תשבֹּת הארץ, לא תֵחָרֵש ולא תֵעָבֵד, כאשר ישבות העם ביום השביעי. אך היבול,

---

בתשובתו יאמר אחת ושתים; „שנה שחרב בה הבית בראשונה, שתחלתה מ ת ש ר י ש א ח ר ה ח ר ב ן, כי באב חרב, היא היתה מוצאי שביעית". ודבריו אלה קשה להלמם, כי השנה, שהתחילה מתשרי שאחר החרבן, נופלת בל"ז ביובל, בשנִיָּה בשבוע! ובהלכותיו השמיט את הלשון „שתחלתה לאחר החרבן" ולא אמרו אלא בחרבן בית שני; ושם הדברים עולים יפה עם שיטתו, שחרב בשנת ת"כ לבנְיָנו, ג"א תתכ"ט ליצירה (אם אמנם גם שם הצדק עם רבנו תם והרז"ה, שחרב בשנת תכ"א לבנְיָנו, ג"א תת"ל. עַיֵּן בתאריך־החרבן, סמן ד, „התקופה" ח).

ליובל שעבר ושנה ראשונה לשמטה ביובל הבא. אבל בצד שתי שיטות אלה נמצאה עוד מסורה אחת, האומרת, כי משגלה שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט המנשי בטלו יובלות (תורת כהנים, פ' בהר; ערכין, ל"ב, ע"ב; ירושלמי, גטין, פ"ד, ה"ג). מסורה זו אפשר לפרשה בשתי דרכים, שבטלו ד י נ י יובלות ומצוות התלויות בהם, אבל לא פסקו למנות ליובלות כבראשונה, כדי לקדש שמטים, והיתה תקופת היובל כוללת חמשים שנה, כדעת חכמים, וכך הבין הרמב"ם את הדברים (הלכות שמטה ויובל, פ"י, ה"ג) [1]; אבל אפשר לפרש, שבטלו היובלות מכל וכל, ולא היו מונים אלא שמטים בלבד, ונמצאה התקופה מכילה מ"ט שנה בלבד, כדעת רבי יהודה, וכך הבין הנשיא (ספר „העבור", מ"ג, ש"ו) ובעל „כסף משנה" (בנמוקיו לדברי הרמב"ם שם) את דברי הברייתא הזאת. עוד קבלה אחרת באה לידינו מזמן מאחר; אבל כפי־הנראה, מוצאותיה מקדם, והיא דעת הגאונים, האומרים שמהרבן ב י ת ר א ש ו ן ואילך התחילו למנות רק לשמטים בלבד [2].

---

1) וכן דעת הבבלי (ערכין, ל"ב, ב) אליבא דרבנן שמנו יובלות לקדש שמטים. מדברי בעל ס"ע, שנראה מהם שמנו ליובלות בימי חזקיהו ויאשיהו, חושב ר"ב רטנר (פכ"ד, הערה י"ג) למצא סתירה לברייתא, שמשגלו בני ראובן ובני גד בטלו יובלות. אולם לדברי הבבלי בטלו רק ד י נ י יובלות, אבל לא מ נ י ן יובלות. ואולם כל זה הוא לשיטת חכמים, שכל דברי ס"ע הולכים אחריהם; ורק לפי דעת רבי יהודה אמרו בבבלי (ערכין, י"ב, ב), שמזמן שגלו עשרת השבטים (לא בני ראובן ובני גד) עד שחזרו בימי יאשיהו לא היו מונים ליובלות כלל.

2) מתשובת רב האיי, שאביא להלן, יוצא מפרש, שבשנת ג"א שנ"ב לבריאה, י"ד לחרבן בית ראשון, נשלם היובל האהרון, ומשם ואילך לא היו מונים אלא שבע שבע בלבד. וכן הבין גם הרמב"ם את דבריו, בתשובתו שכתב בשנת אלף תפ"ו לשטרות (ליפסיה, סמן קע"ב). ואמר בשמו: „ולא מנו ליובלות משחרב הבית בראשונה אלא שמיטים בלבד". אבל קשה היה בעיני הרמב"ם לקבל דעתו, ולקבוע הלכה כרבי יהודה, במקום שחכמים חולקים עליו, וכנגד דברי התלמוד בסוף ערכין, הנראים כהולכים בשיטתם; ולכן השיב על רב האיי, שסמך על מאמר התלמוד בע"ז, „ולא השגיח על אלו הדברים שנתפרשו בגמרת ערכין כלל, כאלו אינם כתובים". אבל לא מהר לדחות את דברי רב האיי לגמרי, והוא מסים דבריו: „ועדיין הדבר אצלנו ספק, וחוששין אנו לדברי הגאון ז"ל, שאמר שחשבון זה ירושה בידיהם, עד שיתברר לנו הדבר יפה, היאך הם דבריהם, ויסתלק הספק". ובאמת במשך השנה שעברה מעת כתבו את תשובתו זו, עד שקבע הלכה ב„משנה־תורה", שב להתחקות על הדבר ומצא לו דרך לכון את דברי הגאונים עם שיטת „חכמים", והוא שונה את הדברים בסגנון אחר, ואומר, „שלא מנו באותן שבעים שנה, שבין הרבן בית ראשון לבנין בית שני, אלא שמיטות בלבד, ולא יובל, וכן משחרב הבית באחרונה לא מנו שנת החמשים אלא שבע שבע בלבד", או בלשון קצר יותר: בזמן שהארץ בחרבנה אין היובל נוהג, אבל בזמן עמידת בית שני, אפילו הגאונים מודים, שהיו מונים יובלות, כדי לקדש שמטים. וכבר השיג עליו הראב"ד, שכפי־הנראה לא ראה את תשובת רב האיי, ואמר: „הגאונים שאמרו שאין מונים משנות החרבן אלא שבע שבע אולי גם כן קודם החרבן", — וכאשר ראינו, ספקו ודאי הוא.

ויש להעיר על אידלר (ח"א, צד 503), שהוא מביא מספר „יד החזקה", פ"י מהלכות שמטה ויובל, שלפי קבלת הגאונים לא מנו מזמן חרבן בית ראשון אלא שמטים בלבד ולא יובלות — לתקופה של מ"ט שנה. אבל במקור, שאב ממנו, הדבר מבאר להפך.

עוד בדבר אחד חזר הרמב"ם בהלכותיו ממה שכתב בתשובתו שנה אחת קדם לכן.

את המחזור הזה, בן ש״ן שנה, ובצד כל אחת מן השנים שני מספָרים, המראים את שנת השבוע והיובל. ככה תהיה לדוגמה שנת קל״ב בלוח הזה מכֻוֶנת לשנת ל״ב ביובל ולשנה ששית בשבוע. מאַין לקח הסופר הערבי את השיטה הזאת, אשר לא שמענוה עד־כה מפי איש? נקל היה לחשֹב, שהוציאהּ מדעתו, לפי הבנתו את הכתובים, שהוא מביאם שם, או ששמע שמועה מוזרה ומוטעית. אולם באמת יש לנו פה עסק עם שיטה קדומה מאד, שנשארו לנו עוד עקבותיה בתלמוד ארץ־ישראל. בירושלמי קדושין (פ״א, ה״ב) נשאו ונתנו בדבר, אם השנה השביעית האמורה בעבד עברי היא שביעית של עולם (של שבוע) או נחשבת מזמן מכירתו. ורבי חונה מביא ראיה לסברה האחרונה: „שאם אמר אַת שביעית של עולם, מה יובל בא ומוציא?״, שהרי שנת היובל באה תמיד מיד תכופה לאחר שמִטה, שכבר הוציאתם לחֵרות. ועל־זה יאמר רבי יוחנן בן־מרייה, שראיה זו נכונה רק למאן דאמר, שהיובל אינו עולה ממנין שני שבוע, אבל „למאן דאמר היובל עולה ממנין שני שבוע, פעמים ש ה י ו ב ל ב א ב א מ צ ע ש נ י ש ב ו ע״, ויכול להוציא את העבדים שנמכרו בין השמִטה האחרונה ובין היובל. הננו רואים כאן מפֹרש, ששנת היובל תוכל לעבור את כל שנות השבוע. והדבר ברור, שהירושלמי הבין את הלשון „יובל עולה למנין שבוע״ שבדברי רבי יהודה לא כדברי הבבלי, ששנה ראשונה של יובל היא תמיד באותו זמן עצמו ראשונה לשבוע, או לפי סגנון הבבלי במקום אחר (ר״ה, ט, א; ערכין, י״ב, ב) „יובל עולה לכאן ולכאן״ [1], כי אם, שתקופת היובל הולכת בפני עצמה, מבלי להפריע את תקופת השמִטים ההולכת בצדה בפני עצמה, ושנת היובל עולה ונחשבת במספר שנות השבוע, ואינה מפסקת את מנינן, וכדרך שאמרו לענין אבלות: „השבת עולה ואינה מפסקת״ (מו״ק, י״ט, א), אבל חכמים אומרים, ששנת היובל אינו עולה למנין שני שבוע, ומפסקת מנינן, וכדרך שאמרו: „רגלים מפסיקין ואינן עולים״ (וכבר עמד על־זה בעל „פני משה״, שדברי הירושלמי אינם מכֻוָּנים עם דברי הבבלי, אבל לא באר את הדברים כל־צרכם); וזה שאמרו: „למאן דאמר יובל עולה ממנין שני שבוע, פעמים שבא באמצע שני שבוע״.

ונראה מזה, שמוֹרה דרכו של אלבירוני (כפי־הנראה, הוא רבי יעקב בר מוּסִי אלנקריסי, שהוא מזכירו במקום אחד מספרו בתרגום האנגלי, צד 269—270) אדם גדול היה ובקי בחדרי תורה, וידע להוציא תועלת ממאמר הירושלמי שבא שלא במקומו אגב גררא.

עם הדברים האלה, שתקופת השמִטה אינה תלויה בתקופת היובל

---

[1] הלשון „יובל עולה לכאן ולכאן״, שבשני מקומות אלה, הוא סגנון מסדרי־התלמוד, ששנו דברי רבי יהודה לפי ענינם ולפי הבנתם את דבריו. אבל אף אם נאמר שיצאו מפי רבי יהודה עצמו, אפשר לפרשם כשיטת הירושלמי, ששנת חמשים נחשבת מצד אחד ליובל, ומצד שני לאחת משנות השבוע הנפגשת עמו; וכדרך שאמרו: „זכרון אחד עולה לכאן ולכאן״ (ערובין, מ, ע״א), כלומר, לראש החדש ולראש השנה.

אשר תוציא האדמה בשנה הזאת מאליה, יהיה לקנין הכלל כולו... כמשפט הזה נעשה מקץ שבע שבתות שנים, בשנת החמשים. שנת החמשים הזאת יקראו היהודים בשם יובל. בה יעזבו לבעלי חובות מַשה כל יד [1]) ובה ישלחו לחפשי את העבדים [2]), וכן ישובו בה השדות לבעליהם הראשונים".

ופילון בדברו על יום השבת (בתרגום האשכנזי של ל. כהן, ח"ב, מצד 119) כולל במצוה זו את „שביתת הארץ בבקעה ובהר מקץ שש שנים, ודיני שנת החמשים". אחרי־כן יאמר: „מספר השבעה הוא בעיני המחוקק דבר נערץ מאד, עד כי כל דבר שיש לו חלק בו מכֻבד הוא לו. על־כן יצוה להשמיט מַשה כל יד בשנה השביעית, למען תת עזר לעניים ולהזכיר לעשירים את אהבת האדם" (צד 128). ולהלן יאמר: „אחרי אשר הניח משה על־פי החֹק הראשון (השמטה) את אבן הפנה למבנה החסד ואהבת האדם, חִבּר שבע שבתות שנים יחד, ויעש את שנת החמשים כֻּלה קֹדש, ויתן לה חֻקים מיֻחדים, שכֻּלם אומרים כבוד, לחזק את רגשי הקבוץ באדם. אחֻזות־שדה, אשר עברו מיד ליד, תשובנה לבעליהן הראשונים, למען תשאר נחלת אבות בידי בני־משפחתם" (צד 236).

מדברי שני הסופרים האלה נראה בסקירה ראשונה, שתקופת היובל כוללת אצלם חמשים שנה. אולם באמת לא נוכל ללמוד מהם יותר ממה שמצאנו במקור ששאבו ממנו, מספר התורה אשר לפנינו. וגם בדבריהם אפשר להכניס את הכַּונה, אשר הכניס רבי יהודה בדברי המקראות שבתורת כהנים, ששנת היובל עולה לכאן ולכאן.

ד. שיטה שלישית במנין שמִטים. מצאתי דבר נפלא מאד בספרו של החכם הערבי אלבירוני. לדעת בעל הספר הזה, שני המנינים, לשמִטים וליובלות, הולכים זה בצד זה, בלי כל קשר ויחס איש עם אחיו. תקופת השמטים נמנית בפני עצמה, שבע שבע שנים, בלי כל הפסק, ותקופת היובל נמנית לעצמה, חמשים חמשים שנה. ולכן אם חלה שנת יובל אחד בשנה ראשונה לשבוע, הנה תחול שנת היובל השני בשנה השנית לשבוע, היובל השלישי – בשלישי בשבוע, וכן יעבור היובל את כל שנות השבוע, עד אשר יפול היובל השביעי בשנת השמִטה. ומפני ששני המספָרים, שבע וחמשים, נפרדים זה ביחס זה, לא תשובנה שתי התקופות לקדמתן כי־אם מקץ ש"ן שנה, שהן שבע פעמים חמשים. ואלבירוני עורך לפנינו בלוח מיֻחד (בגוף הערבי צד 178 ובתרגום האנגלי צד 161)

---

1) דברים אלה יתכנו יותר על שנת השמִטה; ואולי שָם מקומם.

2) ולשונו של יוסף הכהן: „ובה ישלח לחפשי את העבדים, אשר בגלל עברם על אחת המצוות נתחייבו מיתה, אך בהיותם בני־ברית נענשו עֹנש עבדות תחת מיתה", דברים שלא מצאנו כל זֵכר להם בספרות המשנה והתלמוד. ובמכילתא דר"ש בן־יוחאי: „ונמכר בגנבתו ולא בזממו ולא בכבלו" (הוצאת הופמַן, צד 138). ועַיֵן בבלי, קדושין, י"ח, א; מכות, ב, ב. ולשון הרמב"ם: „אין לך איש בישראל שמוכרין אותו בית־דין אלא הגנב בלבד" (הלכות עבדים, פ' א, ה' א).

ועל ירושלים, בשנת מאה וחמשים, לא יכלו הנצורים לעמוד במצודות מחֹסר לחם, „כי היתה שנת שבתון לארץ" (שם, מ"ח), „כי היתה שנת השבע" (שם, נ). לפי דעת אידֶלֶר, שִירֶר ועוד, שהספר הראשון מונה לתאריך הסילוקי מניסן ג"א תמ"ט לב"ע, הזמן הזה מכֻוָּן לקיץ של שנת ג"א תקצ"ח, שהיתה באמת לפי־החשבון שנת שמִטה. אבל כאשר כבר אמרתי בתאריך־השטרות, סמן ה („התקופה" ח), גם הספר הראשון חושב את התאריך הזה מתשרי ג"א ת"ן. וזקוקים אנו לאמר, שהיה המצור בחֹרף שנת ג"א תקצ"ט, שהיה מוצאי שביעית, והרעב היה מפני שלפני־כן היתה שנת שבתון לארץ. התבואה הישנה כבר כלתה מן הבית, והחדשה עוד לא באה. ויתכן הדבר, שאף־על־פי שהיו הושבים את התאריך הסילוקי, עם שכניהם יושבי סוריה, מן החֹרף, וגם שנת השמִטה היתה נמנית לענין הדין מתשרי עד תשרי, מכל־מקום היו רגילים בלשון בני־אדם – שהיו מרגישים בתוצאות אִסור עבודת־קרקע בשביעית רק משעה שפסקה התבואה הישנה עד אסיפת התבואה החדשה – לכַנות בשם שנת־השמִטה את הזמן אשר מניסן של שביעית עד ניסן של מוצאי שביעית, וכדרך שמצאנו סגנון כזה גם בתורה, במקרא: מה נאכל בשנה השביעית (ויקרא, כ"ה, כ), שהפֵרוש הנכון בו, שכבר עמד עליו בעל „המבחר" במקומו, הוא, מניסן של שביעית עד ניסן של שמינית (ועַיֵן להלן, סמןו).

ב) בשנת מאה ושבעים ושבע למלכות יון, היא שנת ג"א תרכ"ו לבריאת־עולם, בחֹדש שבט, נרצח שמעון הכהן הגדול בידי תלמי חתנו אשר נמלט וַיִסָגֵר במבצר דגון (חשמונאים, א, בסופו). יוחנן הורקנוס בנו אמר לנקום את דמי אביו, וַיָצַר על המבצר. אך כאשר ארכו ימי המצור, והשנה היתה שנת השמִטה, נאלץ לחדול ממלחמתו (קדמוניות, י"ג, ח, א; מלחמות, א, ב', ד).

ג) הורדוס כבש את ירושלים בימי ארכנותם של מרקוס אגריפה וגַניניוס גַלוס (קדמוניות, י"ד, ט"ז, ד), בקיץ של שנת ל"ז לפני המנין הרגיל (עַיֵן שירֶר, געשיכטע, ח"א, סוף סמן י"ד), והיא, ג"א תשכ"ד לבריאת־עולם, ואותה שנה שביעית היתה (קדמוניות, שם).

ד) שנה שחרב בה הבית באחרונה, שהיא שנת ג"א תת"ל לבריאת־עולם, היתה, לפי המסורה, במוצאי שביעית באחד בשמִטה (ס"ע, פ"ל; ערכין, י"ב, א; תענית, כ"ט, א; ירושלמי, שם).

והנה מהבדל הזמן שבין א ובין ב, שאינו מגיע אלא לארבעה שבועים, אי־אפשר להכריע, מה היה דרך מנְיָנם; אבל תחת־זה רואים אנו מפֹרש מהבדל הזמן שבין ב וג, שהוא עולה צ"ח שנה, וכן מההבדל שבין ג וד, שהוא עולה לק"ו שנה, – שלא היו מונים אלא שבע שבע בלבד.

על המופתים החותכים האלה נוכל להוסיף עוד שתי ראיות אחרות, שאינן ברורות כל־כך, ואלה הן:

ה) מפי אגדה קדמונית, המספרת על דברי ריבות שהיו לשכני ארץ יהודה עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון, אנו שומעים שאותה שנה שביעית היתה (מגלת תענית, פ"ג; סנהדרין, צ"א). ובאמת שנת 331 לפני

ותקופת היובל אינה תלויה בתקופת השמטה, מכֻוָנים דברי רבי יהודה במקום אחר: „עשה שביעית אף־על־פי שאין יובל, עשה יובל אף־על־פי שאין שביעית" (תורת כהנים, פ' בהר). כי השמטה והיובל הן שתי מצוות, שאינן תלויות זו בזו ואינן מעכבות זו את זו. אבל לדעת חכמים, שאין תקופה מיֻחדת ליובלות, ושנת החמשים היא רק כחוליה מיֻחדת בתקופת שנות השבוע, „שביעית נוהגת אף־על־פי שאין (דין) יובל נוהג (ומונים יובלות כדי לקדש שמטים), אבל יובל אינו נוהג אלא אם־כן יש שני שביעית" (ת"כ, שם); כי בהנתק השלשלת והתפזר כל חוליותיה, אין בה עוד מקום לחוליה יחידה ממנה.

ואלבירוני מורה אותנו בספרו (שם) את הדרך, למצא לכל שנה משנות העולם, איזו שנה היא בשבוע וביובל. והוא מצַוה אותנו לגרוע מתאריך־אדם (תאריך־הבריאה של בני מזרח) 1010 שנה, או להוסיף עליו 740, ולחלק את היתרון או את הקבוצה על ש"ן, ולבקש לשארית היוצאת את המספרים המכֻוָנים לה בלוח שערך לתקופת השמטה והיובל. קשה לדעת בבֵּרור ענינם של מספרים אלה שאי־אפשר למצא להם שנה בשנות העולם, שאם נמלא אחר דברי המחבר ונבצע את פעֻלות החשבון שהוא מורה אותנו, תהיה מכֻוֶנת אל אחת מן השיטות הידועות לנו בחשבון שמטים ויובלות. מצד אחר אנו רואים, ששני מספרים אלה משלימים איש את אחיו למספר 1750, השוה לחמשה מחזורים בני ש"ן שנה; ודבר זה מספיק להוכיח, שלא נפלו בהם טעיות. ולכן עלינו לבקש את סבות הטעות במקום אחר, בשמות פעֻלות החשבון, שנתחלפו לַמחבר או לַמעתיק זו בזו, וצריכים אנו להפכן: להוסיף על שנות העולם את המספר 1010 או לגרוע מהן 740. והדברים מתבארים בדרך זו. כניסת ישראל לארץ היתה בניסן ב"א ת"ץ, ומתשרי שלאחריו התחילו למנות לשתי התקופות, לשמטים וליובלות. ואם נוסיף על ב"א ת"ץ את המספר 1010 – יעלה בידינו 3500, ואם נגרע מהן 740 – ישאר לנו 1750, שהראשון שוה לעשר תקופות, והשני לחמש; ונמצאנו עומדים בתחלת תקופה חדשה, בשנה ראשונה לשמטה וליובל.

בהנחתנו זו, שיסדתיה על מנין הבריאה ממולד תהו, לא יצאנו עוד מכל דחק לגמרי. כי אלבירוני יודע רק את המנין ממולד וי"ד, ובלי־ספק אליו הכֻּוָנה גם פה בתאריך־אדם. וזקוקים אנו לאמר אחת משתי אלה: או שכל חשבון זה לשמטה, המיֻסד על שיטת הירושלמי, מקורו בארץ־ישראל לפי מנין־הבריאה שלהם, ואלבירוני לא שם לבו להבדל זה, או שלפי שיטה זו לא התחילה תקופת השמטים והיובלות מיד מתשרי שאחר ביאת הארץ, כי־אם מתשרי של השנה השנית. ואולי הוציאו זה מן המקרא: כי תבואו אל הארץ וגו' ושבתה הארץ וגו' וספרת לך וגו' – ועשו שמטה מיד בכניסתם לארץ בתשרי של שנת ב"א ת"ץ למנין בני מזרח, ומשנת ב"א תצ"א שאחריה התחילו למנות שתי התקופות.

ה. השמטים שנעשו במעשה בזמן בית שני. שנות השמטה הנודעות לנו מן הפרק הזה אלה הן:

א) בספר־חשמונאים (א, ו) יסֻפר, כי כאשר צר חיל יון על בית צור

חומה נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג. אלא קושיות שונות עומדות כנגד־זה. מספרו של יוסף הכהן אנו רואים, שהיהודים השתדלו תמיד אצל המלכים, שארץ־ישראל היתה תחת ממשלתם, שיפטרו אותם ממס בשנים שאין בהן חריש וקציר. כאשר יצאו הכהן הגדול ונכבדי העם להקביל פני אלכסנדרוס מוקדון, בקשו ממנו לפטרם ממס בכל שנת שבע (קדמוניות, י״א, ח, ה), וזאת מפקֻדות יוליוס קיסר אומרת, שהיהודים הפשים ממס בכל **שנת השבע שנת השמטה, אשר לא יאספו בה פֵרות האילן, ולא יעבדו** את האדמה (ט״ז, י, ו). ואִלו היתה שנת החמשים אסורה גם היא בעבודת הארץ, הדבר מובן מאליו, שהיו משתדלים לפטרם ממס גם בשנת היובל. וגם זה מובן מעצמו, ששנות רעבון היו עלולות לבוא ביותר בשנות יובל, שהיו שתי שנים רצופות בלא חריש וקציר, ובכל־זאת לא נשאר רשֶם מהן בקורות ישראל, כמו שמצאנו שלש שנות רעבון בשנות שמטה. ולכן נוטה אני יותר לחשב, שלא היה אסור עבודת־קרקע נוהג ביובל בזמן בית שני, אף־על־פי שדין בתי ערי־חומה היה עומד בתקפו. וקרוב בעיני לבקש סבת הדבר בתנאים שהיו שוררים בפרק הזה. הארץ היתה אך זמן קצר כעומדת ברשות־עצמה, בימי מלכי בית השמונאי; וחוץ מן הזמן הזה היתה נכנעת תמיד תחת ידי מושלים זרים, מלכי פרס, יון ורומי, כאשר יתאונן על־זה נחמיה: והארץ אשר נתת לאבותינו לאכל את־פִּרְיָהּ ואת־טובה הנה אנחנו עבדים עליה, ותבואתה מַרבָּה למלכים אשר־נתתה עלינו בחטאתינו ועל גויתינו מושלים (נחמיה, ט, ל״ו—ל״ז). המסים והארנוניות שהטילה עליהם הממשלה עשו את שביתת הארץ ביובל לדבר קשה מאד, שלא היה העם יכול לעמוד בו; ולכן בקשו תחבולות להסיר את המשא הזה מעל צוארם; וכדרך שמצאנו כזאת בסוף ימי המשנה גם בשמִטה: מכריז רבי ינאי, פוקו וזרעו בשביעית משום ארנונא (סנהדרין, כ״ו, ע״א), וסמכו בזה על דיוק המקרא: לכל יושביה — בזמן שכל יושביה עליה, ובימי עזרא היה כל הקהל כאחד ארבע רבוא אלפים ושלש מאות וששים. אבל דיני מכירת בתים וקרקעות, שלא זו בלבד שלא היו קשים על העם, כי־אם עוד הֵגנו על העניים שלא תעבורנה אחֻזותיהם לידי בעלי־ההון, — השאירו על כַּנָם, ולכן ראה הלל הזקן לטוב, שיהא המוכר חולש מעותיו ללשכה כדי שלא יחלט ביתו. אבל בזמן מאֻחר יותר, כפי־הנראה לאחר חרבן, שנשתנו פני הדברים לגמרי, העלו בידם הלכה, שדיני בתי ערי־חומה, שדה־אחֻזה, ודברים אחרים שיש להם יחס כל־שהוא עם היובל, אינם נוהגים אלא בזמן שהיובל נוהג (ערכין, כ״ט, א). דברים אלה מכֻוָנים עם קבלת הגאונים, שאף בזמן בית שני לא היה היובל נוהג. וכן עולה מדברי התלמוד (גטין, ל״ו, וירושלמי, שם), שאף שמִטה לא היתה נוהגת בזמן בית שני אלא מדבריהם, וכך מטים דברי בעל „כסף משנה" (הל' שמטה ויובל, פ״י, ה' ה).

גם הכמי העמים לא באו עוד בדבר תקופת־היובל לדעה אחת. החוקרים מן המאה הי״ח — על־אודות החכמים האחרונים יְדֻבר בסִמן י״ב — תפסו בדעת הגאונים, שתקופת היובל היא בת מ״ט שנה, וששנת השמִטה

המנין הרגיל, שהיא שנת ג"א ת"ל לבריאה, שהיה בה אלכסנדרוס בארץ־ישראל, היתה לפי חשבון זה שנת שבע בשמִטה.

ו) שנה שעלה בה נחמיה לארץ־ישראל, שהיא שנת ג"א שי"ז לבריאת־עולם ושנת כ וכ"א לארתחשסתא, קרוב מאד בעיני, שהיתה שנה ששית בשבוע, ובתשרי שאחריה התחילה שנת השמִטה, ולכן אָצו חורי יהודה בבעלי חובותיהם, להשיב להם מַשאת הכסף אשר היו נושים בם (נחמיה, ה), מיראתם שלא תשמטנה שביעית. והוא הדבר, שבכתב־האמנה, שהביא בו נחמיה את העם באָלה ובשבועה „לשמור ולעשות את כל מצוות ד'", הוא מזכיר את מצוַת שמִטה ביחוד, ואומר: ונִטֹש את השנה השביעית ומַשָּׁא כל־יד (נחמיה, י, ל"ב), מפני שהיתה שאלה זו עומדת אז על הפרק; וכדרך שפרט שם גם נשואי נשים נכריות ומקח וממכר בשבת ודברים אחרים, שהיתה השעה דורשת אותם ביותר. מן המקרא הזה יוצא, שמנין שמִטים התחיל עוד קדם ביאת נחמיה לארץ; וקרוב לשער, כי עזרא הסופר, שאמרו עליו, שראוי היה שתנתן תורה על־ידו, ושכֹּה היה בידו, על־פי דתי המלך, לכוף על קיום המצוות (עזרא, ז, כ"ו), הוא שהנהיג את המנין הזה אחר ביאתו לארץ. עזרא בא לירושלים באחד לחדש החמישי, שנת שבע לארתחשסתא, היא שנת ג"א ש"ג לב"ע. ראשית מלאכתו היתה להניח יסוד מוסד לתורת אלהיו, להביא סדרים בחיי העם ולטהרו מִטֻמאת גויי הארצות אשר התערבו בם. המלאכה הזאת היתה לא ליום ולא ליומים, ונמשכה עד חדש ניסן שנת ג"א ש"ד (עזרא, ז, י"ז). מובן מאליו, כי קדם שנתאוששו מוסדות הדת בכלל, קשה היה לו לדאג לקיום כל אחד מפרטיה, ועל־כרחו נתאחרה ספירת שמִטים, ולא התחילה אלא מתשרי של שנת ג"א ש"ד, ולכן היתה שנת ג"א שי"ח בימי נחמיה שנת שמִטה גם היא.

דבר זה, שהמרחק בין השמִטים שנעשו בבית שני, כנגד פשוטם של כתובים, נחלק תמיד לשביעיות בלי שארית, הביא חכמים שונים להַנָּחות שונות: שבטלו היובלות מִשֶּׁגָּלוּ שבט גד ושבט ראובן, ששנת החמשים היתה באותו זמן עצמו שנה ראשונה לשמִטה הבאה, או שתקופת השמִטה לא היתה תלויה כלל בתקופת היובל, ולדעת הגאונים, המחֻוֶּרת שבכֻלן, שבימי בית שני בטלו יובלות, ולא היו מונים אלא שבע שבע בלבד.

ו. חקירה על היובל אם היה נוהג בבית שני. נשאר לנו עוד להתיר ספק אחד, שכבר נשאו ונתנו בו הפוסקים: אם היה היובל נוהג בימי בית שני, אלא שהיה עולה לכאן ולכאן, כדעת רבי יהודה, או שלא היה נוהג כלל, כשיטת הברייתא בתורת־כהנים, לפי הבנת הנשיא ובעל „כסף משנה".

תקנה אחת, שנשאר זכרה במשנה, שהתקין הלל הזקן, שיהא (המוכר בית) חולש מעותיו בלשכה, כדי שלא יחלט ביתו ביובל (ערכין, ל"א, ב), נראה כמסיעה לסברה הראשונה, מפני שלפי־ההלכה אין דין בתי ערי־

עד התשיעית, זו תשיעית, שאחר השמינית, שאחר השמטה, כשהוא אומר שנה, זו עשירית, שאחר תשיעית, ושאחרי היובל, ושאחר השמטה" (תורת־כהנים, פ' בהר ו). כלומר, אלו נאמר וזרעתם את השמינית סתם, הייתי אומר, שהיא שמינית למנין שמטים, מוצאי שביעית, וכדרך שקראו לשנת השמטה בשם שביעית סתם; עכשו שנאמר את השנה השמינית, ושנים האמורות בתורה הן מניסן ועד ניסן, אנו למדים, שהיא תשיעית לשמטה, וזה שקראה הכתוב שמינית, היא, מפני שהוא מונה למנין של תורה. והוא הדבר גם במקרא עד השנה התשיעית, שהכונה בו לתשיעית של מנין התורה ולעשירית של מנין השמטים. ולפי־דברינו, הוציאו רבותינו את פרושם לא בדרך־דרש, מתוך יתור מלת „שנה" וחשבוה לדבר שאינו צריך, אלא מגדר המלה הזאת, לפי פשוטו של מקרא, ששנתה של תורה מתחלת מניסן, ואסור שמטה מקדים לבוא בחצי שנה.

ואם כך הוא פרוש הכתובים – והפרוש הזה נראה מֻחְוָר – הנה יצא לנו, שלפי דין־תורה היה היובל בשנת החמשים, לאחר שנת השמטה השביעית, אלא שבימי בית שני כבר בטל היובל, וכמו שאמרנו.

ז. דרכי חשוב שמטים לפי תאריכים שונים. שמטה אחרונה, שעשו ישראל בארץ בפני בית שני, קדמה, כאשר ראינו, שנה אחת לחרבנו. על־פי ידיעתנו זו, נקל למצא לכל שנה נתונה לנו, באחד משלשת המנינים, שהיו נהוגים בישראל, את מספר השנה המכון לה בתקופת השבוע.

אם נודעה לנו השנה לפי מנין חרבן־הבית, די לנו להוציא מספרה שבעה שבעה, והשארית, שאינה מגיעה לשבעה, היא שנת השבוע.

ואם מספר השנה נתון במנין־שטרות, עלינו לגרוע ממנו שתי שנים (מפני שמספר ש"פ שנה שעברו מתאריך זה עד החרבן, בהתחלקו לשבעה, מניח אחריו שארית של שתי שנים), ולהוציא את היתרון בשביעיות, והמספר הנשאר אחר החלוקה הוא מספר השנה בשבוע.

ואם השנה נתונה לנו במנין שנות העולם, לחשבון בני־מזרח, צריכים אנו להוסיף עליו שנה אחת (מפני שג"א תתכ"ח שנה, שעברו עד החרבן, חסרות שנה אחת לתשלום השבוע), ולחלק את המספר היוצא – על־ידי

והכונה, שאחר השלמת השנה הששית בכמו חצי־שנה תכנס שנת היובל בחדש תשרי.

1) ובתורת־כהנים שם מוסיף: „עד בוא תבואתה תאכלו ישן, שהיא אחת עשרה לזית". כי תבואות השדה, הנקצרות בשנה שאחר היובל, בחדשי ניסן וסיון של שנה תשיעית לשמטה, זמן אסיפתן בתשרי של שנה עשירית, ודי להן שתספיק תבואת הששית עד תחלת השנה העשירית; אבל הזית, פריו נלקט לאחר זמן הזרע, משתרד רביעה שניה (פאה, פ"ח, מ"א), בשפלה בחדש אוקטובר, ובהר בחדשי נובמבר ודצמבר. ואם אמנם במדה מועטת אפשר להוציא את השמן הראשון מיד, בכל־זאת, הנה ההכנה במדה מרבה דורשת זמן של כמה חדשים, ושמן השנה הששית צריך להספיק לחלק גדול מן השנה העשירית (עין על־דבר הזית במאמר החכם בלדנשפרגר, ירושלים, תרמ"ט, בחלק האשכנזי מצד 71 והלאה, ובמאמר החכם גולדמאן, מאנאטסשריפט, 1906, מצד 707 והלאה). ולכן יצוה ה' את ברכתו, שיספיק השמן עד ראשית השנה הי"א.

השביעית היתה שמטה ויובל כאחת. ואמרו להביא ראיה לדבריהם מן המקרא: וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית וגו׳ עד השנה התשיעית עד בוא תבואתה תאכלו ישן (ויקרא, כ"ה, כ). ואלו לא היתה שנת השמטה אחת עם שנת היובל — יאמר גֶטֶרֶר — הנה היו אז שתי שנים רצופות בלא חריש וקציר, ותבואת השנה הששית, הנאספת בראשית השנה השביעית (בניסן), צריכה היתה להספיק עד קציר השנה העשירית, ולא עד השנה התשיעית. על דבריו אלה מעיר אידֶלֶר בצדק ואומר: יכולים היינו להשיב, כי היה בלב משה להגיד רק את משפט השמטה הפשוטה, וכל צרך לא היה לו להביא בחשבון את שנת היובל, הבאה רק לפרקים, כיוצאת מן הכלל. אמנם מלשון המקרא „ועשת את התבואה לשלש השנים" נראה מפרש, שהיתה כַוָנתו לשנת היובל (ח"א, צד 505).

ובאמת שמענו שתי סברות אלה מפי רבותינו הקדמונים, שאמרו על המקרא הזה בתורת־כהנים (בהר, פרק ד): „ועשת את התבואה לשלש השנים — לששית, לשביעית ולמוצאי שביעית; דבר אחר לשלש השנים — לשביעית, ליובל ולמוצאי יובל".

מכל הפֵרושים השונים, שנאמרו במקראות אלה, רואה אני להעיר על אחד, המיֻחד שבהם, שמצאתי בספר „המבחר" לַקראי רבי אהרן הראשון. לפי־דעתו, הכתוב מונה את השנים „בתקון שנות הבריאה" (מניסן), או בסגנון אחר לפי מנין התורה, בזמן שהתחלת השנה וסופה לענין שמִטה ויובל, שהם נמנים מתשרי, קודמת תמיד להתחלת השנה המכֻוֶנת לה במספר השנים לפי מנין התורה — בחצי שנה. והכתוב מדַבר בשמִטה שאחריה יובל. ולכן תבואת השנה הששית, הנאספת בראשית השנה הזאת לפי מנין התורה או במחציתה השנית למנין השמִטים, לא זו בלבד שהיא צריכה להפקיע את־עצמה עד ראשית השנה השביעית למנין התורה או עד מחציתה למנין שמִטים, כי־אם להספיק מזון גם לשתי השנים האחרות, שלא היה בהן חריש וקציר, עד ראשית השנה התשיעית לפי מנין התורה או עד מחציתה לפי מנין שמטים, וזה שאמר הכתוב: וזרעתם את השנה השמינית (במרחשון של תשיעית לשמטים, שהיא עדַין שמינית למנין התורה) ואכלתם מן התבואה ישן; עד (ראשית) השנה התשיעית (למנין התורה, שהיא מחציתה של שמינית למנין שמטים). וזה לשון ספר „המבחר": „והשנים הנזכרות הם בתיקון שנות הבריאה. כי אם עבר חצי השנה הששית, תכנס שנת השמטה; ובהשלמתה כאלו [1]) חצי שנה — שנת היובל. ואם תשלם שנת היובל, תכנס חצי השנה השמינית, ותהיה הזריעה בחצי השמינית, והתבואה תבוא בתחלת שנה תשיעית".

ואפשר מאד, שכך פֵרשו להם גם רבותינו, חכמי המשנה, את הכתובים האלה. ברייתא אחת אומרת: „וזרעתם את השמינית, זו שמינית של אחר שמִטה, כשהוא אומר שנה, זו תשיעית של אחר היובל ושל אחר השמִטה...

1) אולי צ"ל כמו, או שהשתמש המחבר במלת כאלו במשמעות מלת כמו;

או שני, שלא היה מובן להם. ופֵרוש השמועה הזאת ברור בעיני.

בתלמוד שם הובאו לפני־כן שתי ברייתות: האחת מ„סדר עולם", המסַיֶּמת: „מכאן ואילך (לאחר חרבן) צא וחשוב לחרבן בית שני", ואחת מ„תנא דבי אליהו", על מנין שנות העולם, המסַיֶּמת: „ובעוונותינו שרַבּו יצאו מהן (משנות האלף החמישי, שהן ימות המשיח) מה שיצאו". ומפי רב האיי גאון בתשובתו שמענו, שהיה מנהג שוני הברייתות („תנאים") שבישיבה לפרוט בהן את מספר השנים, שעברו מבּנינים אלה עד זמנם [1]. ורב פפא נותן שם סמנים, איך לעבור ממנין־שטרות, שהיו רגילים בו בבבל, אל שני המנינים האחרים. והנה בא אחריו רב הונא בריה דרב יהושע, בן־דורו וחברו, ונותן לנו שלשה כללים, לקצוב על־פיהם את שנות השמִטה, לפי כל־אחד משלשת התאריכים האלה.

הכלל הראשון, הכתוב בנוסחאות התלמוד שלפנינו, שפֵּרשוהו המפרשים על תאריך־החרבן ונתלבטו בו לחנם (עַיֵּן בסמן הסמוך), מכֻוָּן באמת לתאריך־הבריאה, לפי חשבון אנשי־מזרח; ולכן צוה להוסיף שנה אחת. וכבר עמד על הפֵּרוש הנכון הזה אחד מבעלי התוספות, רבי יצחק ב"ר שמואל (הוא הר"י הזקן), המובא בספר „התרומה" (סמן קל"ה), והרז"ה בספר „המאור" במקומו [2].

---

1) רב האיי מוסיף להעיר: „ובספרים הישנים את מוצא כמה היה באותה שנה, והלבלר, שאין מבין, נוֹסֵחַ (מעתיק) כמה שהוא רואה, ואין משַׁנה ומוסיף למנין שנתו". וכן אנו רואים באמת בשתי ברייתות אלה במקורן, שב„סדר עולם" (פ"ל) כתוב לפי גרסת הילקוט וכ"י שונים: „מכאן ואילך צא וחשוב לחרבן הבית תשס"ב שנה, תש"ע או תשפ"ב שנה" (עַיֵּן בהערות רַטנר), וב„תנא דבי אליהו" (פ"ב): „ובעוונותינו שרבו... ויצאו מהן יותר משבע מאות שנה", או לפי גִרסת הילקוט המכירי: „שש מאות וששים וארבע" (עַיֵּן תאריך־החרבן, סמן ב, בהערה). דוגמאות כאלה מצאנו גם ב„פסיקתא רבתי" וב„סדר עולם זוטא".

ואנכי מצאתי עוד את רשֶׁם המנהג הזה בנוסח קדום בתלמוד, שלא העיר עליו איש עד־כה. הכֹּמר רַימונד מרַטיני, שכתב דבריו בשנת ה"א ל"ח, מעתיק בספרו „פוגיון האמונה" את המאמר הידוע „במסכת סנהדרין פרק חלק", שכבר דשו בו כדבלה כל בעלי הוכוחים בדורות־הבינים, והוא „ששת אלפים שנה הוי העולם, שני אלפים תֹהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח; ובעוונותינו שרבו יצאו מהן מה שיצאו" (סנהדרין, צ"ז), והוא מחליט, שהלשון: „ובעוונותינו שרבו וכו'" אינו מדברי הברייתא, כי־אם הוספת אחד הרבנים; ומביא לו ראיה מדברי הברייתא הזאת „בעבודה זרה בפרק לפני אידיהן", שכתוב שם: „ובעוונותינו שרבו יצאו מהן שבע מאות וארבע עשרה שנה" (Puglo fidei, Ed. Lipsiae, p. 395) — ואין כל ספק בדבר, שכן נמצא וכן היה בנוסח הקדום שהיה לפניו. אמנם התולדה, שאמר הכֹּמר הקנאי להוציא מנוסחה זו, הבל נדף הוא. המאמר „ובעוונותינו שרבו וכו'" הוא באמת מדברי הברייתא, אלא שמספר תשי"ד יצא מיד הסופר שהעתיק את המסכת הזאת באותה שנה, כדברי רבנו האיי.

2) ורבנו אלחנן בתוספותיו (דפוס הוסיַטין, דף ט, ע"ב) מביא בשם רבו, שמצא בספרים גִרסא אחרת: „האי מאן דלא ידע כמה שני בשבוע, לחשיב כלהו שני משנברא העולם, ונטפי חדא שתא, ונחשב כללי ביובלי וכו'". ונראים הדברים, שכך היתה הנוסחה העִקרית של הכלל הראשון.

שבעה, והשארית תהיה מכֻוֶנת לשנת השבוע (והדבר מובן מאליו, שבני־מערב, המונים לבריאה ממולד בהר״ד, אינם צריכים להוסיף כלום).

חשבונות אלה כבר נתפרשו בשמועה הידועה בתלמוד (ע״ז, ט, ע״ב), שכפי אשר נראה להלן, היתה לסלע־המחלקות בין המפרשים והפוסקים, שנבוכו בה מאד. וזה לשון השמועה:

„אמר רב הונא בריה דרב יהושע, האי מאן דלא ידע בכמה שני בשבוע הוא עומד, ניטפי חד שתא, ונחשוב כללי ביובלי ופרטי בשבועי, ונשקל ממאה תרי, ונשדי אפרטי ונחשובינהו לפרטי בשבועי, וידע כמה שני בשבוע, וסימנך, כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ״.

ובתשובות רב האיי [1] גאון, שאביא בסמוך, נמצאה שמועה זו עוד בפנים אחרות. ואני מוציא ממנה את הנוסח שהיה לפניו, והוא: „לישיילִיה לתנא דסדר עולם, וליפוק כללי ביובלי ופרטי בשבועי, ולישקול תרתי מכל מאה, ולישדי אפרטא, וליפקונין בשבועי, וידע כמה בשבוע. אי נמי [2], לישיילה לספרא [3], וליבצר מיניה תרתי שני, או לוסיף עליה חמש שני, וסימנך, כי זה שנתים הרעב [4], ועוד חמש שנים [5], וליפקינון בשבועי, וידע כמה בשבוע״.

כל לשונות אלה אינם שנויי־נוסחאות ממאמר אחד, כי כֻלם יחד יצאו כצורתם מפי בעל השמועה, רב הונא בריה דרב יהושע בעצמו, וכֻלם היו כתובים בתחלה בתלמוד, אלא שאחר־כך השמיטו המעתיקים מאמר אחד

---

1) כן יכתוב רב שמואל הנגיד, בן דורו של רב האיי גאון, את השם הזה בשתי יודין („שירי רב שמואל הנגיד״, הוצאת הרכבי, צד 46 וצד 102); ומן המשקל והחרוז (שחרז יחד עם מלת תהיה) יוצא, שהוא בן שתי תנועות והיוד מבֻטאת בצירי. ויפת הקראי („לקוטי קדמוניות״, צד 149) כותב ומנקד הָאֵיֵי (וצ״ל: הָאֵיי, כאשר העירותי ב„מחלֹקת רס״ג״, צד 144). ובשירי רבי שלמה בן־גבירול גם הוא בן דורו של רה״ג כתוב („שירי שלמה״, הוצאת דוקס, צד 71) „ורב האי״ ביוד אחת, אבל ממשקל השיר יוצא, שמלה זו נחשבת לשתי תנועות, ונראה, שיש לתקן האיי בשתי יודין או על־כל־פנים לנקד את ההא בקמץ והאלף בצירי.

2) תמורת „אי נמי״, שהוספתי מדעתי, כדי לקשר שני הכללים, כתב רב האיי (המעתיק מן השמועה רק את הדברים העִקריים ומוסיף עליהם פֵּרוש): „ויש דרך קצר מזה״, כלומר שהחִשוב על־ידי מנין־שטרות, שהיו רגילים בו, קצר ונקל הוא מן הראשון, מפני שאינו צריך למנין אחר, להפסקת היובלות בשנת י״ד לאחר חרבן בית ראשון. (עַיֵן להלן בהערה על הכלל השני, המתחלת: לאחר שהוכיח וכו׳.

3) לפי עדות רבנו נסים (גירונדי) בחדושיו לעבודה זרה, שנדפסו בירושלים שנת תרמ״ח, „יש שמוסיפין בגירסא זו (של רבנו חננאל): ולחשוב כללי ביובלי ופרטי בשבועי, ונשקול מכל מאה תרתי ונשדי אפרטי, ונבצר מיניה תרי שני, והכל עולה למנין אחד, אלא שהאריכו בגירסא זו יותר, ללמד סדר החשבון ועוד ללמד דכרבי יהודה עבדינן, דאמר שנת חמשים עולה לכאן ולכאן״. עד כאן לשונו. אבל בנוסח רב האיי שלפננו, וכן בפֵרוש רבנו חננאל לא נמצא הלשון הזה, ועזיבתו מוכיחה, שכל שלשת הכללים האלה היו כתובים בתחלה בגמרא, ולא היו צריכים לחזור ולשנות כאן את סדר החשבון, שכבר נאמר ונשנה בכלל הראשון והשני.

4) רב האיי מוסיף כאן כעין פֵּרוש: „לפחות״.

5) רב האיי מוסיף: „להוסיף״.

שני", שלא ידעו מה טיבם, ותפסו באחד משני הכללים האחרים, ולא השאירו מן השלישי אלא את המלים: „כי זה שנתים הרעב", שחשבו שהוא סמן למה שאמרו: „נישקול מכל מאה תרתי" (וכבר העיר רבנו תם ב„ספר הישר" על זרות הפרוש הזה) ופרשו להם את הדבר בדרכים שונים, כאשר ראינו [1].

ח. דעות הפוסקים על־דבר שנת השמטה. כאשר ראינו כבר למעלה, השתדל הרמב"ם בתחלה ליסד השבונות השמטים והיובלות לפי דעת „חכמים", ששנת המשים אינה עו"ה ממנין שני שבוע, שגם בזמן בית שני מנו יובלות כדי לקדש שמטים, ושכך יש למנות גם לאחר בית שני, והניח לו ליסוד בחשבונו, שהמנין החדש לשמטים וליובלות התחיל בבית שני, לפי העמדת השמועה בערכין (י"ג, א), על־ידי רב אשי, משעה שעלה עזרא בסוף שש שנים לבנין הבית, וקדש את הארץ קדשה שניה. ובתשובתו (סמן קע"ב) שהבאנו הוא נותן כלל לחשבון זה, להוסיף על מנין־שטרות ל"ד שנה (שעברו מתחלת בנין בית שני עד שעלה עזרא), ולחלק את הקבוצה ליובלות ולשבועים; אבל בכל אשר התאמץ הרמב"ם להחזיק בשיטת חכמים ולהעמידה בעיון, הנה הסביר פנים לקבלת הגאונים, בבואו לקבוע הלכה למעשה, ופסק כדבריהם, שאחר חרבן בית שני אין מונים אלא שבע שבע בלבד, כשיטת רבי יהודה, וכמו שהעלו בעבודה זרה.

בשיטה זו אחזו גם הפוסקים האחרים, שנתכונו בזה עמו לדעה אחת, אף אותם שלא ראו את דבריו (רבנו תם העלה כך להלכה, כשלשים שנה קדם שכתב הרמב"ם ספרו „משנה תורה"), ואמרו, כי מאחר שהתלמוד בעבודה זרה חושב חשבונותיו לפי שיטת רבי יהודה, מכלל שהלכה כמותו.

והנה כאשר ראינו, כל חשבונות התלמוד במנין־שמטים מיסדים על

---

1) השערתי זו, שכל שלשת הכללים היו כתובים בתחלה בתלמוד, אלא שהסופרים השמיטו קצתם וקימו קצתם, נעשתה לי עתה לודאי גמור, נעלה מכל־ספק, על־ידי נוסח אחד כ"י, שהיה בבית־גנזיו של הנשיא דון יהודה בן הנשיא דון אברהם בנבנשתי, שהיתה לו קבוצה נכבדה של כ"י (עין הקדמת ר"י בן־חביב לספר „עין יעקב", דפוס וילנה, ח"א, צד V; גרץ, ח"ט, צד 37). הרלב"ח בקונטרס־השמטה שלו (שרש ג) בדברו על שיטת הרמב"ם, הקוצב שנות השמטה על־כי שנות החרבן, יאמר בתוך יתר דבריו: „ואפשר שגירסתו אינה שום אחת מן הנזכרות, אבל היא גירסא שלישית, מצאתיה עם השנים הנזכרים (נטפי חדא שתא, ונבצר תרתי שני) במסכת ע"ז, בספרי הנשיא הנעלה, החכם השלם, דון יהודה באנבנשתי יצ"ו, והיא גירסת רש"י עצמה זולתי שאינו כתוב שם וניטפי חדא שתא". הרלב"ח עודנו תוכך בדבר וחושש שלא להרבות גרסאות, אבל חששה יתרה היא. מצד אחד אין גרסה זו חדשה, ונמצאה בפרושו של ר"ח ובתשובת רב האיי (שלא היו לפני הרלב"ח) וכן הובאה בספר „המאור" (אלא שפרשוה חכמים אלה בדרכים אחרים), ומצד שני, הדברים מוכיחים על עצמם, שכל־אחד מן הכללים מכון להאריך אחר.

על הכלל השני, שמצאנוהו בתשובת רב האיי ובספרים אחרים (ספר „המאור”, ובכ"י דון יהודה בנבנשתי המובא להלן): „לישייליה לתנא דסדר עולם, וליפוק כללי ביובלי ופרטי בשבועי”, אמר רב האיי, שמנינו מתחיל משעה שפסקו למנות ליובלות בבית ראשון, בשנת י"ד לחרבנו, שהיא ג"א שנ"ב ליצירה 1). אבל מנין זה אין לו כל זֵכר שם בגמרא, ומדברי הברייתא בערכין (י"ב, ב) על הפסוק „בארבע עשרה שנה אחר אשר הכתה העיר”, החושבת שנה זו לשנת יובל, נראה, שהיא הולכת רק לשיטת חכמים, ולא לשיטת רבי יהודה, שכל החשבונות בעבודה זרה מיֻסדים עליה (כאשר כבר העירו על־זה רש"י ובעלי התוספות. עַיֵן תאריך־החרבן, סמן ו). רחוק עוד יותר הוא פרושו של רבי אברהם בר חייא (ספר „העבור”, מ"ג, ש"ו), לפי גרסתו ניטפי חדא שתא, שהתחלת המנין היא מגלות בני גד ובני ראובן, שהיתה לדבריו בשנת ג"א ל"ז ליצירה. מספָר שלא נזכר בתלמוד בשום מקום, ואיך יתכן שיקצבו חשבונותיהם על־פיו? והרז"ה אומר על הכלל הזה (שאין בו מלת ניטפי), שהכַּוָנה למנין בריאת־עולם, לחשבון בני־מערב; אבל חשבון כזה לא ידעו בעלי התלמוד כלל. והדבר מֻכרע מאליו, שהכַּוָנה לתאריך־החרבן, שאינו דורש כל הוספה וכל גרעון, וכדרך שהבינו כמעט כל המפרשים, אף־על־פי שמלת וניטפו, שהיתה לפניהם, היתה עומדת כנגדם. ומדברי הרמב"ם (שמִטה ויובל, פ"י, ה"ו) ידענו, שכך היה מנהג אנשי ארץ־ישראל והגאונים: „וכולן לא היו מונין אלא לשנות חרבן, משליכין אותן שבע שבע”.

הכלל האחרון „ליבצר מיניה תרתי שני” אינו צריך לפנים, והוא מכֻוָן למנין־שטרות.

סבת כל ההשמָטות האלה היא, כי בבבל, ששם היו רגילים למנות לשטרות, לא עלה על לב הסופרים והחכמים, שיחשבו בתלמוד חשבונותיהם למנין אחר, ולכן פֵּרשו להם את הכלל השני, כאשר ראינו, בדרך מוזר, ואת הכלל הראשון השמיטו לגמרי. בארצות־המערב, ששם לא היו בקיאים במנין־שטרות, היה הדבר להפך, שהשמיטו את הכלל השלישי: „ליבצר תרתי

---

1) לאחר שהוכיח רב האיי גאון, מדברי „סדר עולם” ומדברי התלמוד, שהיובל האחרון, שעשו ישראל בארץ בזמן בית ראשון, נשלם י"ד שנה לאחר חרבנו, בשנת ג"א שנ"ב, הוא מבאר את דברי הגמרא בע"ז ואומר: „יפיל אותם (שלשת אלפים ושנ"ב שנה) מסני ברייה, והנותר בידו עד שנה שהוא חפץ, יאחז שתי שנים מכל מאה שנה שלמות, והשנים שאין עולות למאה, יוסף עליהן מה שבידו מן השנתים שלכל מאה, ויוציאם בשבועים ומה שנותר הוא מספר השנה מן השבוע. וזה הוא שאמרנו לישיילֵיה לתנא דסדר עולם וליפיק כללי ביובילי ופראטי בשבועי וליתי תרתי מכל מאה ולישדי אפרטא, וליפקונין בשבועי ויאדע כמה בשבועא. ויש דרך חשבון קרוב מזה: לישיליה לתנא (צ"ל: לספרא, כמו בפֵּרוש דר"ח) וליבצר מיניהי תרתי שני, או דלוסיף עלוהי חמש שני׳ וסימנין כי זה שנתים הרעב וגו׳, לפחות, ועוד חמש שנים, להוסיף. וליפקונין בשבועי, וידע כמה בשבועא” (תשובות הגאונים, הוצאת הרכבי, סמן מ"ה). וכל הגרסה הזאת ופרושה הובאו בשנויים קלים בפֵּרוש ר"ח לעבודה זרה (עַיֵן שם).

ידעו בהבדל הזה, או לא עלה על לבם בשעה שנשאו ונתנו בענין שניטה – נראה שאין הדבר כן. ולכן בצדק הִקשה עליו בעל ספר־„התרומה", שדבריו סותרים את הַסִמן שנתנו בתלמוד להבדל שבין מנין־חרבן ושטרות: זה לי עשרים שנה בביתך (כי אם נניח תחלת חשבון־שטרות בשנת ג"א תמ"ט לב"ע, הנה תהיה שנה ראשונה לחרבן, שהיא תכ"ב לבנִיָנו, ג"א תת"ל לבריאה, בשנת שפ"ב לשטרות). ואם היתה כַוָנתו כדבריהם, הנה תהיה שנת־השמִטה שלו מאֻחרת רק בשנה אחת מאותה של רש"י, ומכֻוֶנת בדיוק לשנת־השמִטה של רבנו תם קֹדם שתִקן את דבריו.

מפֹרשים וברורים יותר הם דברי רבנו תם אחיו, שהקדיש לענין זה סמן מיֻחד ב„ספר־הישר" (סמן תצ"ב). גם הוא מחליט, שחרבן בית שני היה לא בשנת ת"כ, כי־אם בשנת תכ"א לבנִיָנו, ולכן חשבונו מאֻחר תמיד בשנה אחת. שנת ד"א תתק"ט, שהיא רביעית לשמִטה לדעת רש"י, היא אצלו שלישית בשבוע. להחלטתו זו הוא בא על־ידי גִרסת רבנו חננאל: נבצר מיניה תרתי שני. כי אם נגרע משנה זו ג"א תמ"ח, שעברו מן הבריאה עד מנין־שטרות, נמצא, ששנת ד"א תתק"ט לב"ע היא שנת אלף ותס"א לשטרות, ואם נפחות ממנה שתי שנים ונוציא את השארית בשביעיות, תשארנה לנו שלש שנים. ורבנו תם מוסיף ואומר: שאף לפי גרסת הספרים „וניטפי חדא שתא" יעלה בידינו חשבון זה, אלא שצריכים אנו לאמר (כדעת הרשב"ם), שהמנין לחרבן אינו מתחיל משנת החרבן, שהיא תכ"א, כי־אם משנה שלאחריה, משנת תכ"ב לבנִיָנו. ורבנו תם מעיר על־זה, שלפי גרסה זו איכא פירכי טובא, שהוא מציעם לפרטיהם. בשיטת ר"ת הלכו כל חכמי צרפת, רבי אלחנן בתוספותיו, בעל „התרומה" ובעלי התוספות (בע"ז, ט, ב, ד"ה האי מאן, והרמב"ן והריטב"א והר"ן בחדושיהם) [1], ונתנו את היתרון לגרסת רבנו חננאל על גרסת „וניטפי חדא שתא" שבספרים שלנו. והר"י השכיל לפָרש גם את נוסחת הספרים, שתסכים עם שיטה זו, ואמר שהכַוָנה בה לתאריך־הבריאה (או לבנין בית שני, ג"א ת"ח. עַיֵן ספר „התרומה"). ואם על שנת ד"א תתק"ט נוסיף שנה אחת, ונוציא הכל בשביעיות, יצא לנו, ששנה זו היא שלישית בשבוע כדברי ר"ת.

ג) אבל רבנו תם בעצמו הכיר אחר־כך, שדבריו צריכים עוד תקון. כי עִקר הנחתו, ששנת ד"א תתק"ט היא אלף ותס"א לשטרות, נכונה רק לפי חשבון אנשי־מזרח, או „לשיטת הראשונים" במנין־הבריאה, ששנה ראשונה לשטרות מכֻוֶנת לשנת ג"א תמ"ט; אבל לחשבון־הבריאה שלנו,

1) הרמב"ן אומר על שנת ד"א תתקפ"ג, שהיא שנת שמִטה לדעת הגאונים. חשבון זה מכֻוָן עם שיטת הר"ת לפני תקונה; אבל, כאשר נראה מיד, תִקֵן ר"ת את דבריו — ושנת ד"א תתקפ"ג למנין שלנו, המכֻוֶנת לשנת ד"א תתקפ"ב של הגאונים, אינה אלא ששית בשבוע.

שבוש כזה נזדקר גם לפני הר"ן בחדושיו לעבודה זרה (ירושלים, תרמ"ח), שכתב על שנת ה"א ק"ט, שהיא שנת שמִטה לדעת הגאונים; והחלטתו זו נכונה רק לפי מנין־הבריאה של הגאונים, אבל לפי מנינגו, שגם הר"ן מונה אליו, שנת ה"א ק"ט היא ערב שביעית.

המסורה העתיקה, ששנה שחרב בה בית שני מוצאי־שביעית היתה; ואהו שהכל מודים בקבלה זו, אפשר היה לחשב, שלא יהיה כל חלוף ושנוי בין הפוסקים במנין שנות השמטה. אבל באמת אין הדבר כן, מפני שמצד אחד, שנת־החרבן עצמה תלויה במחלקת, ומצד שני גרם החלוף במנין היצירה בין בני־מזרח ובני־מערב, שלא היו כל המחברים בקיאים בו, לחלופים בקציבת שנת השמטה. ובכן נפלגו הפוסקים לשלשה ראשים.

א) לדעת רש״י, חרב בית שני בשנת ת״כ לבנינו, והיא שנת ג״א תתכ״ח לב״ע, ואותה שנה מוצאי־שביעית היתה. דבר זה יצא לו, מצד אחד, ממה שאמרו בערכין (שם), שמנין שמטים התחיל מן השנה השביעית לבנין הבית, משעה שעלה עזרא וקדש את הארץ; ואם נוציא את תי״ד שנה הנותרות שבע שבע, נמצא שהיתה שנת ת״כ מוצאי־שביעית. מצד אחר, הזקק רש״י לפרש כך על־ידי נוסח הגמרא שלפנינו בעבודה זרה: „ניטפי חדא שתא״, שממנו למד, ששנה ראשונה לחרבן היתה שניה בשבוע, ובהכרח, ששנת ת״כ היתה מוצאי־שביעית. בשיטה זו אחז גם הרא״ש, שטרח בכל־כחו להסיר את הקושיות הנמצאות בדברי רש״י, ואשר אעיר עליהן מיד.

אבל דברי רש״י קשים מכל־צד. דברי רב אשי, שמנין שמטים בזמן בית שני מתחיל משנה שביעית לבנינו, לא נאמרו אלא ליַשב דעת חכמים, שתקופת היובל עולה לחמשים שנה; אבל לשיטת רבי יהודה, המונה רק שמטים בלבד, אמרו שם (י״ב, ב), שהמנין מתחיל משנה ראשונה לבנין הבית; ומפני שת״כ שנה כלות בשביעיות, נמצאה שנה ראשונה לשמטה אינה נופלת אלא בשנת תכ״א, ובה בשנה חרב הבית. גם ממהלך כל המשא־והמתן בערכין וגם מתֵּרוצו של רב־אשי יוצא, שחרב הבית בשנת תכ״א לבנינו.

ב) לרגלי כל הקושיות האלה אמר הרשב״ם לשַנות מעט שיטת זקנו ולאמר, שהבית חרב בשנת תכ״א לבנינו, והיא היתה מוצאי־שביעית; וזה שאמר רב הונא בריה דרב יהושע „וניטפי חדא שתא״, הוא מפני שהמנין לחרבן מתחיל בשנת תכ״ב לבנינו, היא שנת ד״א תת״ל. דברי הרשב״ם לא הגיעו לידינו ממקורם הראשון, ולכן קשה לדעת איך יצאו בדיוק מפיו. אם נניח, שידע הרשב״ם את ההבדל שבין בני־מזרח ובני־מערב בחשבון־הבריאה, ושהביא את ההבדל הזה במשפט, וידע שמנין שטרות מתחיל לפי חשבוננו משנת ג״א ת״ן, בעת אשר בני ארצו מנוהו משנת ג״א תמ״ט, — אז אפשר היה לאמר, שבאמרו על הבית שחרב בשנת תכ״א לבנינו, ושמנין שנות החרבן מתחיל משנת תכ״ב, כַּוָּנתו לשנת ג״א תתכ״ט ותת״ל למניננו אנו בני־מערב. ולפי הנחה זו דבריו מסכימים לגמרי עם שיטת הרמב״ם, שאביאנה בסמוך, ושנת־השמטה שלו מתאחרת מאותה של רש״י בשתי שנים. אבל מסתימת דברי המחברים המביאים דבריו — שבאמת כאשר ידענו לא

תשובותיו. והרוצה לעמוד על כל פרטי דבריו, יקחם משם 1).

ט. קציבת שנות שמִטה במעשה לאחר חרבן בית שני. חלופי הדעות בשנת־השמִטה נפלו, כאשר ראינו, רק בין חכמי ארצות־המערב, שהיו נושאים ונותנים בדבר רק מצד העיון, לפי מה שהעלו מדברי התלמוד, שהבינם כל־אחד על־פי דרכו. לא כן היה הדבר בארצות־המזרח: בארץ־ישראל ובארצות אשר סביבותיה, בבבל ובמצרים, ששם היתה שנת־השמִטה, כדברי הרמב"ם, „מסורת בידיהם איש מפי איש, וידועה

1) אצל בעל „כפתור ופרח" פרק נ"א קבלו כל הדברים צורות משֻנות. חרבן הבית לדעת הרמב"ם היה אצל בעל הספר הזה בשנת ג"א תתכ"ח ותחלת המנין בשנת ג"א תתכ"ט, תחת אשר אצל הרמב"ם שתי השנים האלה מכֻוָּנות לשנת ג"א תתכ"ט ותת"ל; ובאה לבעל הספר טעות זו מפני שלא הבדיל בין מנין־הבריאה למולד וי"ד ובהר"ד (וכמו שנסתבך בשביל־זה שם גם בחשבון־שטרות, עַיֵּן תאריך־השטרות, סמן ז—ח), אף־על־פי שהיה צריך לדעתו מתוך דברי בעל „המאור" שהביא בעצמו. ורק מפני שהרמב"ם מוסיף בצד שנת־החרבן גם את שנת־הבריאה, ד"א תתקל"ו, ואומר עליה שהיא מוצאי־שביעית — נמלט מטעות בקציבתו את השמִטה במעשה. על רבנו תם הוא אומר, ששנת־החרבן היתה לפי־דעתו בשנת ת"כ לבנינו, ושהיתה אותה שנה שנת־שמִטה, בזמן שרבנו תם אומר כמה פעמים, ששנת־החרבן היתה בשנת תכ"א לבנינו; (וזו היא עִקר מחלקתו עם רש"י), ושהיתה מוצאי־שביעית, וגם כאן נמלט מטעות בקציבת שנת־השמִטה רק מתוך ששתי טעיותיו מבטלות זו את זו. וגם אין בעל הספר יודע — אף־על־פי שכבר העיר על זה בעל „התרומה", שהוא מטַיֵּל עמו ארֻכות וקצרות וגם משיג עליו — שהיו לו לרבנו תם שתי שיטות בחשבון, שאחת מהן מכֻוֶּנת לשיטת הרמב"ם, והשנית נבדלת ממנה בשנה אחת. אבל עוד יותר נשתבשה אצלו שיטת רש"י. לפי־דעתו, אם אנו מבקשים שנת־השמִטה לדעת רש"י, אנו צריכים לחשב את מספר השנים מסוף שנת ג"א תתכ"ח ולהוציאן שבע שבע בלי כל תוספת, והוא מחליט, שרש"י לא גריס וניטפי חדא שתא, בזמן שנוסח זה נמצא מפֹרש ברש"י ומאֻשר על־ידי כל הקדמונים ורש"י בעצמו נותן טעם לתוספת זו; והשבוש הזה, שקשה להבין מאַין בא לו, גרם לו לטעות בקציבת שנת ה"א פ"ב, שהוא אומר שהיא ראשונה בשבוע, בזמן שהיא באמת לדעת רש"י שנת שתים בשבוע. והוא חולק על בעל „התרומה", האומר על שנת ד"א תתקס"א שהיתה שנת־השמִטה לרש"י, ובעל „כפתור ופרח" חושבה בטעות לששית בשבוע, ולא שָׂם לב לדברי עצמו, שלדעת רש"י שנת ת"כ לבנין הבית, שהיא ג"א תתכ"ח, היתה ראשונה בשבוע, שמזה יוצא בלי כל קשִׁי, ששנת תתקס"א היתה שנת־השמִטה ושנת ה"א פ"ב — שתים בשמִטה (וכן יוצא מדברי התוספות בע"ז ט, ב, שלדעת רש"י היתה שנת ה"א ט"ו חמישית בשבוע). וראיתי לבעל „כפתור ופרח" עוד דבר תמוה בפֵרוש מוצאי־שביעית שבברייתא בערכין. כפי דבריו „פֵרשה רש"י השנה הראשונה אחר צאת השביעית, ורבנו תם פֵרשה לשנה עצמה של שביעית, כלומר, השנה שכשנגמרה יוצאה השביעית", והוא מחזיק בדעה האחרונה ואומר: „ובכמה מקומות הוא שרבותינו ז"ל קורין מוצאי שביעית השנה ראשונה מהשמטה, וכמו שתמצא מסכת מכּבּירין ספ"ב, כפירוש רש"י; אבל מוצאי שביעית דהכא (כצ"ל תמורת דהיא, ולחנם התקשה בזה החכם המעיר בהוצאת לונץ) כפירוש רבנו תם הוא". וראִיָתו מלשון הגמרא (ערכין, י"ב, ב): „הוו להו ארביסר אשתכח דבמוצאי שביעית חריב". אבל פרושו אינו מֻכרע, וכבר היטיבו המפרשים להוציא מכאן, שחָרב הבית בשנת תכ"א לבנינו, שהיתה מוצאי־שביעית. ואם בעיני בעל „כפתור ופרח" היה פֵרושו ברור כל־כך, עד שהוציא בשבילו מֻשג מוצאי־שביעית ממשמעותו בכל מקום (לא רק „בכמה מקומות", עַיֵּן עוד לדוגמה במשנה, שביעית, א, ד; ב, ה; ג, ח; ד, ב; ה, א; ו, ג—ד; אבות, פ"ה, מ"ט; סנהדרין, י"ב, ע"א ובמקומות אחרים לרֹב), היה לו לאמרו בשם עצמו ולא לתלותו באילן גדול, ברבנו תם, האומר ב„ספר הישר" כמה פעמים מפֹרש את ההפך; וכן הביאו בשמו כל המחברים אחריו, מרבנו אלחנן, בעל „התרומה", עד בעלי־התוספות האחרונים.

מנין־השטרות מתחיל משנת ג״א ת״ן, — נמצא, ששנת ד״א תתק״ט לחשבוננו (ד״א תתק״ח לשיטת הראשונים) מכֻוֶנת לא לשנת אלף תס״א, כי־אם לאלף ות״ס לשטרות; ועל־פי הכלל „נבצר מיניה תרתי שני״ יצא לנו, שהיא שנית בשבוע [1]). ורבנו תם מצא סיוע לדבריו בדברי „סדר עולם דרבנן סבוראי״, שמצא בו, ששנת ד״א תקס״ד היתה שמִטה. למסקנה כזו הגיע גם בעל „המאור״, בדרך אחרת, על־פי הגרסה „וניטפי חדא שתא״, שפֵרשה על תאריך־היצירה לפי חשבון אנשי־מזרח. שיטת ר״ת אחרי תקונה, דרכי חשבונותיו וקציבת שנת החרבן והשמִטה מכֻוָנים בדיוק עם תוצאות דברינו (סמן ז) ועם קציבתנו את השנה שחרב בה הבית (תאריך־החרבן, סמן ד).

שיטת הרמב״ם, שקבעה להלכה ב„משנה תורה״, מכֻוֶנת בתוצאותיה לשיטת רבנו תם. דבר זה אפשר היה לראות מראש, אחר שהיסודות אשר בָּנָה עליהם חשבונותיו: המנין לחרבן ולשטרות, הם אותם בעצמם, שעליהם סמך הר״ת; וכן מכֻוָנים דבריו בתוצאותיו עם שיטת הרז״ה.

אבל אם במנין שנת־השמִטה דרך אחד לשלשתם, הנה לא כן הדבר בקציבת שנת־החרבן. במספר השנים שעמד בית שני הלך הרמב״ם בשיטת רש״י, שחרב בשנת ת״כ לבנינו, בשנת ג״א תתכ״ח לחשבון אנשי־מזרח, או ג״א תתכ״ט לחשבון אנשי־מערב; אבל נבדל הוא ממנו בתכונת שנת ת״כ ומקומה בתקופת השמִטה, בזמן שלפי דעת רש״י היתה אותה שנה מוצאי־שביעית במשמעה הפשוט, שהתחילה בה השמִטה מתשרי שלפני החרבן וגמרה עם חדש אלול שאחריו, הנה לפי־דעתו צריכים אנו לפָרש את המסורה האומרת, שחרב הבית במוצאי־שביעית, בדרך מוזרה ומפליאה מאד, שבמשך השנה הראשונה לחרבן, שהיא נמנית מיום ליום מחֹדש אב עד אב, נכנסה שנה ראשונה לשבוע, מתשרי שאחריו, או לפי סגנון לשונו שכבר הבאנו למעלה: „שנה שחרב בה הבית באחרונה, שתחלתה מתשרי שאחר החרבן כשני חדשים — שהרי מתשרי הוא המנין לשמיטים וליובלות — אותה שנה מוצאי־שביעית היתה״, וכאשר כבר העירותי בתאריך־החרבן (סמן ד).

הצעה קצרה זו יכולה, לדעתי, לתת לכל קורא מבין מֻשג שלם ונכון על־דבר השיטות השונות של הפוסקים, על טעמי מחלקתם וסבותיה, אם לא יחפוץ להכניס עצמו בדקדוקים יתרים ולהתחקות על כל הגה והגה שהתמלט מפי כל־אחד מן המחברים בכַוָנה או שלא בכַוָנה, ולהשתדל להצדיק כל שיטה ושיטה, כאשר עשה כזאת הרלב״ח ב„קונטרס השמִטה״, הנמצא בסוף

---

1) וזה לשון ר״ת, כפי מה שתקנתי דבריו למעלה (תאריך־השטרות, ס״ח, בהערה): „ושנת ט׳ לפרט שקבעתי שנת ג׳ לשמיטה, לפי שיטת הראשונים, שמנין על תשרי של ישוב עקר ששנת ט׳ לפרט הוי שנת ב׳ לשמיטה. ואף על גב שלתשרי של בוהו אנו מונים לשטרות, שאפילו יום אחד בשנה חשוב שנה, מכל־מקום מניסן דבתריה מונים תחלת השנה, ותשרי ראש השנה לשמיטין, והוא תשרי שלאחר ניסן של יצירה, וכן עיקר״.

העבור בחוצה לארץ, ושנת ד"א מ"ו היתה שנת־שמטה לפי־חשבוננו. ולפי־זה היה המעשה הזה כשלש שנים לפני מות רבי יוחנן, שנפטר, לדעת בעל „דורות הראשונים" (ח"ב, צד 320), בשנת אלף תקצ"ט לשטרות, שהיא שנת ד"א מ"ח לב"ע.

אבל כדי לקַיֵם דברי המשל הידוע, האומר: „מלתא גנאה דאית בך קדם אמרה" – מוצא אני לנכון להעיר, שהשערתי זו היא מפֻקפקת בעיני מאד, מפני שכל הוכחותיו של בעל „דורות הראשונים", המרבה לשַׁבֵּש מספָּרים רבים כרצונו, אינן מכריעות את הכף לגמרי, עד שנוכל לסמוך עליהן בהחלט, וימי חייו של רבי יוחנן ושנת מותו, וכן דברי־ימי האמוראים האחרים, שהיו בימיו, לא נתבררו עוד כראוי, ועדַיִן הדברים צריכים תלמוד. ואני אך על אחת אעיר, שאם באנו לשַׁבֵּש את מאמר התלמוד, שרבה חי מ' שנה, הייתי בוחר לתקן נ"ו שנה. שתי אותיות אלה נוחות מאד להתחלף במם פתוחה (ואפילו בסתומה, כמו שמצאנו במקרא, ביהושע, ה, א, הכתיב: עברנו, והקרי עברם); ואחד המעתיקים כתב במקום המספר נ"ו, שלא היה מצוי לו, את המספר מ' הנמצא לרֹב בגמרא. הגהה זו נוחה לפי־דעתי להתקבל יותר, מפני שהיא ברוח בעל המאמר בראש השנה (דף י"ח, ע"א), שרבה שעסק רק בתורה חי נ"ו שנה, ואביי שעסק אף בגמילת־חסדים חי יותר ממנו, ששים שנה. מצד אחר אינו נבדל מאותו שבחר בו הרב כי־אם בארבע שנים, ותחת אשר לפי־דעתו היה רַבָּה במות רבי יוחנן כבן כ"ח שנה, יהיה לפי־הגהתי בן כ"ד שנה, מה שאינו מעלה ולא מוריד; אבל בכל־זאת איני אָץ להחזיק בדברַי ולחשֹׁב אותם לבטוחים לגמרי, כאשר יעשה הרב הבוטח כדרכו בדבריו יותר מדַּי, כי סוף־סוף אינם אלא השערה.

י. חשבון שמִטים ויובלות אצל הכותים. מתוך סדרי שנות הדורות שבתורה, לפי הנוסח שבידיהם, הוציאו הכותים, שמבריאת־עולם עד מיתת משה וביאת הארץ, או „עד מובא ישראל ארץ כנען" [1]), עברו ב"א תשצ"ד שנה (עַיֵן תאריך בריאת־העולם, סמן י"ב, „התקופה" ט) ומכניסתם לארץ „ישבו מעבר אל מדבר ימה (בעבר הירדן המערבי והיא ארץ־ישראל) שבע שנים, עד אשר הניח ה' להם מאויביהם וישבו בטח", אבל מיד בביאתם לארץ נתחַיבו במצוַת שמִטה ויובל, „וחשבון השמטים והיובילים החל העם בו בעת באֹם אל ארץ כנען", מתשרי שלאחר ביאתם לארץ, „כי בין באֹם אל הארץ והחלם יחשבו (לחשב) ששה חדשים, כי ראש חדש השביעי החל חשבון השנים שני השמטים", ועשו בשנה השביעית לביאתם לארץ שמִטה ומָנו שבע שבתות שנים ועשו יובל בשנת החמשים, ושנת־היובל הזאת, שגם לפי־דעתם עולה לכאן ולכאן, היתה הראשונה לשמִטה שאחריה, באֹפֶן שלא היו בין יובל ליובל אלא מ"ט שנה בלבד. ונמצא

---

1) „מן יום דברא אלהים אדם על הארץ ודמובא בני־ישראל אל ארץ כנען תרין אלפים ושבע מאות וארבעה ותשעים שנים; ומן מ ו ש ב בני ישראל ארץ כנען עד יומי דאכתב בה זה המשנה תרין אלפים ותשע מאות וארבעה ושמונים שנה" (לשון ספר „התולידה", 393). מלת מושב משמשת פה רק בדרך־העברה ואינה מדקדקת לגמרי, כי במלה זו ישתמשו השומרונים בהוראת הִתישבות בני־ישראל אחרי אשר הוגת להם מאויביהם וישבו בטח, כאשר ראינו בפנים.

ומפורסמת אצל הגאונים ואנשי ארץ־ישראל" – ולכן, אף־על־פי שהיה קשה בעיני הרמב"ם לקבוע הלכה כרבי יהודה במקום שחכמים חולקים עליו, ראה את־עצמו זקוק להרכין ראשו בפני המציאות, „מפני שהקבלה והמעשה עמודים גדולים הם בהוראה, ובהן ראוי להתלות". עד־כמה היו יושבי אדמת־הקדש זהירים במנין שנת־השמטה, אנו רואים ממנהגם לכתבה בשטרות ובמכתבים, כפי־הנראה, כדי שלא ישתבש המנין בידיהם, ואולי כדי לקַיֵם מצוַת „וספרת לך", אף־על־פי שלפי הדין היא מסורה רק לבית־דין. ככה אנו מוצאים בתוספתא מכות (פ"א): „שטר שזמנו כתוב בשמיטה". ובאגרת אחת, שכתב רבי יאשיהו ברבי, ראש ישיבת גאון־יעקב, שפרסם הרש"א פוזנַנסקי (פעסטשריפט לר"א שווארץ, צד 475), כתוב הזמן כזה: „ביום ששי, בשבעה ימים בחדש אייר, שנה **ראשונה לשבוע** דהיא שנת ארבעת אלפים ושבע מאות ושבעים וחמש, במדינת רמלה הסמוכה ללוד". ובמכתב אחד, ששלחו חכמי צור אל חכמי צובה בשנת ד"א תשפ"ט, הם מוסיפים בצדה: „הראשונה לשבוע" („גנזי ירושלים", ח"ג, דף ט"ז). וברשימה אחת, שנכתבה באשקלון בשנת ד"א תתכ"א, נאמר על אותה שנה, שהיתה „חמישית לשבוע" (Saadyanah, p. 51). כל המספָרים האלה מכֻוָנים עם חשבון הרמב"ם, רבנו תם והרז"ה, עם היוצא לנו מדברי התלמוד, ועם השמִטים שנעשו בפֹעל בימי בית שני.

על אחת משנות־שמִטה, שהיו בימי האמוראים ונשאר מהן רשֶם בתלמוד, יעיר גרץ בספרו (ח"ד, צד 231). השנה שהתיר בה רבי ינאי עבודת קרקע בשביעית היתה, כאשר ישער, בשנת 216 למנין הרגיל, ג"א תתקע"ו לב"ע: מפני שבאותה שנה יצאו הרומיים למלחמה על הפרתיים. והיו היהודים אנוסים להספיק מזון לחֵילותיהם. וגם אני אמרתי למצֹא בתלמוד עוד שנה אחרת, שיצאו בה שני תלמידי רבי יוחנן, רבי חייא בר־זרנוקי ורבי יהושע בן־יהוצדק, לעַבֵּר השנה בעסיא, שהיתה שנת שמִטה (סנהדרין, כ"ג, א). בימי רבי יוחנן לא מצאנו שגזרו הרומיים גזרות על ישראל, או שבקשו להעבירם על דתם; ומן המעשים השונים שנזכרו בירושלמי (ר"ה, פ"ב, ה"ה) נראה, שעבור השנה לא היה פוגש בימיו כל מכשול על דרכו. ואם בכל־זאת היו זקוקים לכַתת רגליהם ולנוע לעסיא, נוכל לתלות הדבר בסִבות אחרות. דוקלוטיאנוס קיסר היה בפרק הזה בטבריה, בשנת ד"א מ"ו לב"ע (עַיֵן מבוא הירושלמי להרז"ף, דף קמ"ו, ע"א); ואם אמנם, כאשר כבר העירו החכמים פרנקל וגרץ, רחוק היה מהפריע את היהודים משמירת חֻקי דתם, ובבואו לארץ־ישראל הוציא פקֻדתו: „כל אומיא ינסכון בר מן יודאי" (ירושלמי, ע"ז, פ"ה, ה"ד), בכל־זאת היתה לו בתחלה טינה בלבו עליהם, והֵצר לבני פניים (ירושלמי, שביעית, פ"ט, ה"ב), ופקד על רבי יהודה נשיאה לעמוד לפניו ביום השבת (ירושלמי, תרומות, סוף פ"ט). ואף־על־פי שפִּיְסוהו ונרצה להם, קרוב הדבר, שחשבו לטוב, שלא למשך עליהם את לבו ביותר, ובפרט שהיה העבור בעיניהם כעין סמן, שעוד לא סר שבט מיהודה. ולכן בחרו לבַצע מעשה

בני־ישראל בארץ כנען", שנת מ"ג ליובל הס"א, או שנה ראשונה לשמִטה השביעית מן היובל הזה! סבת הטעות הזאת היא, שכל־זמן שהמחשב מוציא את שנות היובלות על־ידי הוספת מ"ט מ"ט שנה (כמו בחמשת היובלות הראשונים וכן מיובל נ"ה עד ס"ה) הוא הולך לבטח דרכו; אבל משעה שהוא משתדל לקצר עליו את הדרך ולמצא את שנות היובל על־ידי הוספת מספר שְנים של חמשה יובלות או על־ידי כפילתם (כדרך שהוא עושה בעשרה, בעשרים, בארבעים ובנ"ה יובלות), הוא עושה מדחה... מספר רמ"ו שנה של חמשת היובלות הראשונים כולל בתוכו שנה אחת יותר ממספר השנים אשר ביובלות שאחריו, לכן הוא טועה בכל חמשה יובלות שהוא מוסיף על היובל הראשון בשנה אחת. בדרך כזה חשב לנ"ה יובלות עשר שנים יתרות, והטעות הזאת נשארה בעינה גם במספר השנים של ששים יובלות, כי את חמשת היובלות האחרונים חשב מ"ט מ"ט שנה, ואלו הוסיף על מספר הנ"ה יובלות רמ"ו שנה של חמשה יובלות, אז יצאה לו טעות עוד בשנה אחת יותר. באיזה דרך התאימו השומרונים את חשבון השמִטים והיובלות, אם הם נוהגים אצלם במעשה, עם החשבון המוזר הזה, קשה מאד להבין.

עד־כמה שאפשר להוציא משפט על יסוד החֹמר המועט שיש בידינו, נוטה אני לשער, שאף־על־פי שכל חשבון בעל הספר משֻבש מיסודו, מכל־מקום בעִקר הדבר, ששנת ה"א ק"ו היתה חמישית בשמטה אצל הכותים, הדין עמו. והדעת נותנת, שלקח את שנת־השמטה הזאת מן המציאות, אלא שהסמיכה על חשבון מוטעה. בספר Bibliot. Samarit. להֵידֶנהֵים (ח"ג, צד 120—122) נמצאו מולדות וקביעות ראשי־חדשים לשומרונים לשנות תתקע"ח, תתקפ"ז ותתקצ"ה לבני ישמעאל, שהן מכֻוָנות לשנות ה"א ש"ל, שמ"א ושמ"ז ליצירה, ושם נאמר על הראשונה שהיא שנת ה בשמטה, על השניה שהיא שנת ב, ועל השלישית שהיא שנת א בשמטה, ומספרים אלה מכֻוָנים היטב לפי ההנחה, ששנת ה"א ק"ו היתה חמישית בשמטה.

והנה בדברי על תאריך בריאת־העולם (סמן י"ב, „התקופה" ט) ראינו, שהיו חלופי־דעות בין השומרונים בעצמם במנין שנות־הבריאה. כֻּלם שָוים בדבר, שמבריאת עולם עד ביאת הארץ (ששאבו את השנים מספר תורתם) עברו ב"א תשצ"ד שנה; אבל במנין השנים מביאת הארץ ואילך, שהוא מיסד על שנות כהניהם הגדולים שהיו בידם במסורה, הדעות מתחלפות. ומעתה אפשר לשער, שאחד מכהני השומרונים, שתקע יתדותיו מצד אחד על מנין־השמטים שבזמנו ומצד אחר על שנות־הבריאה שהיו בידו, עשה את החשבון המשֻבש הזה, להראות שחשבון־השמטים שלהם התחיל מיד ממיתת משה „והוא חשבון משולשל מפינחס בן אלעזר עד היום הזה". ונראה, שהחשבון המוזר הזה נולד עוד בערך היובל הנ"ו או אחריו מעט (בערך הזמן שנכתב בו ספר „התולידה" על־ידי אלעזר בן־עמרם בשנת תקמ"ד לממלכת יש. עאל. עַיֵן Chronique Samarit., p. 395), ולכן מן היובל הנ"ה ואילך עד יובל ס"ה נקצב מספר שנות היובלות על־ידי הוספת מ"ט מ"ט

היובל החמישי גומר בשנת רמ"ו. סדר חשבונם, כפי שאנו מוצאים אותו בספר „התולידה", כך הוא: „חמשה יובילים מאתים וששה וארבעים שנה תוסיף על החמשה כזאת, ודע הן היוביל הראשון חמשים שנה, היוביל השני תשע ותשעים שנה והיוביל השלישי מאה שנה ושמנה וארבעים שנה והיוביל הרביעי מאת שנה ושבע ותשעים שנה והיוביל ההמישי מאתים שנה וששה וארבעים שנה והיובל העשירי ארבע מאות ושתים ותשעים שנה והיוביל העשרים תשע מאות וארבע ושמנים שנה וארבעים יובילים אלף ותשע מאות שנה ושמנה וששים שנה חמשה וחמשים יובילים תרי אלפים ושבע מאות שנה ושש שנים". כל המספרים האלה יצאו לו על־ידי פעֻלת הכפל בחשבו כל חמשה יובלות לרמ"ו שנה; מכאן ואילך בעל הספר מוציא מספר שנות היובלות על־ידי תוספת מ"ט מ"ט שנה. ובדרך כזה הוא מוצא ששים יובלות עולים ב"א תתקנ"א, ועליהן הוא מוסיף עוד מ"ט מ"ט שנה, עד שהוא מגיע לס"ה יובלות, ששנותיהם עולות ג"א קצ"ו שנה. על־פי החשבון הזה יקצוב בעל הספר את השנה שכתב בה „זה המשנה" ואומר: „חקרנו על היובילים אשר דברו (צ"ל עברו) ממושב בני ישראל ארץ כנען עד היום הזה והוא חדש תמוז דפגע חדש רביע הראש [1] מן שנת שבע וארבעים ושבע מאות לממלכת בני ישמעאל [2] ומצאנו אותם ששים יובל היא השנה הרביעית [3] מן השמִטה החמשית מן היובל האחד והששים למושב בני ישראל הארץ הקדושה ארץ כנען היא שנת חמשת אלפים ושבע מאות ושמנה ושבעים ליצרת העולם היא שנת שבע מאות וארבע עשר ליזדגרד". והחשבון מובן ממה שאמרנו. כי אם משנות־היצירה, שהן ה"א תשע"ח, נגרע ב"א תשצ"ד שנה שעברו מבריאת־עולם עד ביאת הארץ, תשארנה ב"א תתקפ"ד שנה („ומן מושב בני ישראל ארץ כנען עד יומי דאכתב בה זה המשנה תרין אלפים ותשע מאות וארבעה ושמנים שנה מעת החלו יעשו שמטים"). ואם נוציא מן המספר הזה ששים יובלות, שהם עושים, לפי האמור למעלה, ב"א התקנ"א, תשארנה ל"ג שנה, ונמצא שעברו ארבע שמִטים וארבע שנים מן היובל הזה, והשנה שבעל הספר עומד בה שנה חמישית לשמִטה.

אבל בכל היות החשבון הזה ברור ומפֹרש אינו עולה יפה כלל עם העִקרים שהוא מיַסד עליהם. ששים יובלות בני מ"ט שנה עושים 2940 ויחד עם השנה העודפ[ת] ביובל הראשון יעלו אל 2941, ונמצאה שנת 2984 „למושב

1) כַּוָּנתו לחֹדש הערבי רביע ראשון (רביע אל־אואל). והר"א נֵיבּוֹיאֶר חשב בטעות, שמלת רביע פֵּרושה חֹדש הרביעי הוא חֹדש תמוז, והעתיק Le quatrième mois, le Thammouz (צד 425), אם אמנם כאשר מצא את המלה הזאת פעם שנית העתיק אותה כהוגן rebia el-aval (צד 426).

2) שנת 747 למחמדים התחילה בכ"ד לאַפריל 1346 למנין הנהוג, יחד עם חֹדש אִיָּר ה"א ק"ו ליצירה, וחֹדש רביע ראשון התחיל ביום כ"ד יוני יחד עם חֹדש תמוז, ושנת 714 ליזדגרד (שתחלת מניָנו הוא מיום ט"ז ליוני 732 למנין הנהוג) התחילה ששה ימים לפני־כן.

3) למטה מזה קצת יאמר: „מצאנו אתם ששים יובילים וארבעה שמטים וארבע שנים מן השמטה החמישית". ולשון זה מדקדק יותר, כאשר נראה במרוצת דברי החשבון.

בספר יהושע; אבל בשבע שנים האחרות, שהוציאו חכמי התלמוד (לפי שיטת הכמים) מדברי יחזקאל: בארבע־עשרה שנה אחר אשר הֻכתה העיר, שהקראים מפרשים בענין אחר (עַיֵּן ב„מבחר", פרשת בהר, בספר „גן עדן", ענין שמִטה, פ"א, וב„אדרת אליהו", פ"ג). שנת־היובל אצלם אינה ממנין שמִטים, ונמצאה תקופתו חמשים שנה (עַיֵּן בכל המקומות האלה). על־פי יסודות אלה מוצא בעל „גן עדן" (סוף פ"ג), ששנת ה"א קי"ד היתה שנת ה לשבוע ג של יובל נ"ג; ובעל ה„אדרת" (פ"ג) — ששנת ה"א רנ"ז היא שנה חמישית לשבוע שני של יובל נ"ו [1]). והדבר מבֹאר מאליו, שאִלו יסדו את חשבונותיהם על אחד מן התאריכים האחרים שהיו לקראים הקדמונים במנין בריאת־העולם (עַיֵּן בפרק התאריכים, שם), היו מגיעים לתולדות אחרות.

יב. דעת בעלי בקֹרת־המקרא בענין שמִטים ויובלות. חוקרי־העמים העוסקים בבקֹרת המקרא Frank, Hupfeld, Wellhausen אשר נתחו כל התורה כֻלה לנתחיה — לא רק למגִלות מגִלות, כי גם לשורות שורות — היודעים מתי נכתבה כל פרשה וכל מקרא ממנה, בדקו ומצאו, ששמִטה שנאמרה בתורת כהנים (פ' בהר) משֻנה מאותה שנאמרה בספר־הברית (בפרשת משפטים) ובמשנה־תורה (פ' ראה), והוציאו מזה תולדות שונות. לפי דעת מקצת המבקרים, אין בספר־הברית כל־זֵכר לשמִטת קרקע בשביעית, כי כנויי־הנקבה בפעלים „תשמטֶנה ונטשתה" (שמות, כ"ג. י"א) אינם מוסבים על מלת „הארץ", כי־אם על מלת „תבואתה", שבעלי השָדות מצֻוִים לעזבה לעניים, אבל לא להוביר שדותיהם; ולדעת מבקרים אחרים, השמִטה במשמעות שביתת־הארץ עתיקה מאד, אבל לא היתה שנת־השמִטה קבועה וקַיֶמת, ולא היתה נוהגת בכל רחבי הארץ בזמן אחד, וכַוָנת המִקרא בספר־הברית לא היתה אלא להגביל עבודת האדמה לשש שנים, ולהובירה שנה אחת: במקום אחד היו שובתים מעבודה בשנה זו, ובמקום אחר בשנה אחרת. כי אלו היה כל העם נמנע מעבודת קרקע בשנה אחת, כי־אז הלא קראו רעב על הארץ. אבל גם בצורתה זאת היתה מצוַת שמִטה רפויה בידם; ובמשנה־תורה, שנגלה בימי המלך יאשיהו, נזכרה רק שמִטת־כספים, וגם היא לא היתה נוהגת אלא משנת י"ח ליאשיהו, שבה נמצא הספר בבית ה', עד נחמיה, שהוא מזכירה בספרו (נחמיה, י, ל"ב), ופסקה מיד אחריו, ולכן לא יִמָצא עוד כל רשֶם אחר ממנה. השמִטה, במשמעה הרחב, נתחדשה בזמן שאחר נחמיה, קֹדם שנחתם ספר תורת־כהנים ונכנס לתוך חמשה חֻמשי תורה, אז קבלה השמִטה צורה אחרת: עבודת קרקע ואסורה בכל חלקי הארץ כֻלם כאחד, בשנה אחת קבועה וקצובה מראש. אבל מלבד שתי שמִטות אלה, שמִטת קרקע ושמִטת כסָפים, נעשה עוד תקון חדש — שלוח עבדים לחפשי, שהוציאו חכמים אלה מסברה, בסמכם

[1]) חשבונותיהם אלה מיסדים על ההנחה, שיציאת מצרים היתה בשנת ב"א תמ"ט. אבל יש לתמוה על שני החכמים האלה (וביותר על בעל ה„אדרת" המאריך לדבר על שני המנינים לבריאה מבהר"ד ומן וי"ד), שלא הרגישו שזה אינו אלא לחשבון אנשי־מזרח, אבל לפי חשבונם, שהם חושבים מבהר"ד, מספר שנות־השמטה פחות בשנה אחת.

שנה, ולא על־ידי הוספת חמשה חמשה יובלות, כדרך שאנו רואים בעשרה, בעשרים ובארבעים יובלות שלפני־כן. והוא הדבר שעמדה הטעות במקומה, ולא הוסיפה להתרבות יותר.

כל חשבונות אלה יוצאים משנת ביאת הארץ (מובא בני ישראל אל ארץ כנען), אבל התישבותם והאחזם בארץ, „מושב בני ישראל", היתה שבע שנים אחרי־כן. ולכן יוסיף בעל הספר ויאמר: „ואם תדרוש תחשב היובלים אשר עברו ממושב בני ישראל בארץ כנען ועד עתה תוסיף על שני החשבן הגדול (על מספר השנים מבריאת עולם עד ביאת הארץ) שבע שנים... 1) כי אנחנו עתקנו (כלומר קבלנו מן המסורה) על אבותינו עליהם הרצון, כי הם ישבו מעבר אל מדבר ימה שבע שנים וכו'", כאשר העתקתי למעלה. אך דרך חשבון זה לא היה משמש לקביעת שמטים ויובלות אלא כעין מנהג של סלטול בלבד, כדי להרבות בתאריכים (עַיֵן בפרק התאריכים, סמן י"ב).

יא. שיטת הקראים בחשבון שמטים ויובלות. דבר פשוט הוא, ברור ומובן מאליו, ששאלות מן המין שאנו עסוקים בו בפרק הזה, כחשבון שמטים ויובלות, שהיו נוהגים בעם בפעל, אינן נפתרות מטבען, על־פי העיון והסברה בלבד, על־ידי חקירה ודרישה בפֵרוש כַּוָּנת התורה במצוה זו. בדברים כאלה לא המדרש הוא העִקר, אלא המעשה: המנהג שהיה שורר בזמנו בחיים. השמטים, שנעשו בפעל בזמן בית שני, מאשרות את המסורה שהיתה בידי הגאונים בחשבונות השמטים, ומוציאות אותה מידי כל־ספק; ועקבות השמטה שמצאנו בספר נחמיה, כאשר ראינו למעלה, נותנות לנו ידים להחליט, שמנין השמטים התחיל עם עלית עזרא לארץ־ישראל, וגם פה מתאשרים דברי הקבלה, שעזרא קדש שמטים ויובלות (אם אמנם בשנה אחרת ממה שקצבו על יסוד דעת בעל „סדר עולם" בחשבון שנות בית שני). גם מנהג הכותים אפשר שהוא מסורה בידם מאבותיהם, מזמן שהתחילו למנות שמטים ויובלות, על־פי תורת משה שקבלו עליהם, אלא שהמשיכו חשבונם לאחור, עד זמן ביאת ישראל לארץ, לפי נוסח התורה אשר בידיהם, כדי להראות בזה את קדמותם. אך זר ונפלא מאד דרך הקראים, שסרו בהשבון־השמטים ממסורת אחיהם הרבנים ואמרו להתיר את השאלה הזאת מן הסברה על־פי הבנתם בפֵרוש הכתובים שבתורה בלי כל חמר אחר הדרוש לדבר. במספר שנות בית שני שאחר חתימת המקרא לא מצאו להם דרך אחרת כי־אם לקבל דברי בעל ס"ע כהויתם, ורק בתקופת המקרא מצאו להם שני מקומות להתגדר בהם, בשנות ישיבת ישראל במצרים וימות הבית הראשון, אבל באחרונה חזרו גם בזה אל המנין שבידינו (עַיֵן בפרק התאריכים, סמן ח). הדבר האחד בחשבון־השמטים, שסרו בו מדברי בעל ס"ע, הוא בדבר שבע שכבשו ושבע שחלקו, שלא הודו אלא בשבע שנים בלבד, שיש להם רמז בדברי כָלב

---

1) בספר „התולידה" (צד 394): „ששה שנים, כי אם בשביעית נסהו פינחס אבינו על רחב הרגריזים". ונראה, שיש לתקן שבע תמורת ששה.

על המקרא לכל־יושביה: „הי. עליה, אבל היו מעורבבים, שבט יהודה בבנימין ושבט בנימין ביהודה, יכול יהא היובל נוהג? תלמוד לומר יושביה, לכל־יושביה" (תורת כהנים, בהר, פ"ב). אבל, כאשר אמרתי, חושב אני דברי אלה להשערה בלבד, ואין אני קובע בה מסמרות כלל.

יג. תקופת היובל בתור מחזור של עבור. בתקופת היובל דִמו מקצת חכמים למצא מחזור של עבור, שהיתה תכליתו להשוות שנות החמה והלבנה. את הרעיון הזה הרה והגה בראשונה אחד מחכמי העמים, פרנק שמו, בספר מיֻחד שחבּר בענין זה. אחריו החרה החזיק החכם גַטֶרֶר בספרו: „אַבּריס דער כראָנאָלאָגיע" (גאָטטינגען, 1777). תקופה בת מ"ט שנה, שלקחו חכמים אלה ליסוד, כוללת בתוכה שני מחזורים של י"ט שנה ומחזור אחד של י"א, שכל־אחד מהם מַשוה את שנות החמה והלבנה בקִרוב מסֻיָם, ויתרון שנת הלבנה על שנת החמה עולה, מקץ כל מ"ט שנה, רק ליום אחד ושליש. השערה זו – שעבר עליה אידֶלֶר (505, I) בעקימת שפתיו – שָׁבָה ונתקבלה אחרי בלותה על־ידי החכם צוקרמַן, שהוסיף לה לוית־חן, בהראותו, כי לפי הלוחות המדֻיָקים של אלופסֶן והַנסֶן, ההבדל בין ימות החַמה והלבנה עולה מקץ מ"ט שנה רק $1^d\ 7^h\ 58^m\ 22^s\ 38'''$. והר"א שווארץ, אשר מספרו (צד 11) אנו שואבים את הידיעה הזאת, ממאן לקבל דעה זו, המיֻסדת על שיטת רבי יהודה, מפני שחבריו ה„חכמים" אינם מודים לו, אם אמנם משום הא לא איריא, כי כאשר ראינו, היתה תקופת היובל כוללת במעשה רק מ"ט, ולא חמשים שנה. והוא מעיר, שאפשר היה למצא גם לפי שיטת הכמים מחזור עבור כזה, בן חמשים שנה, אם נניח מדת שנת החמה שס"ה ורביע ושנת הלבנה שנ"ד יום מכֻוָנים. במחזור כזה יִמָצאו י"ט חדשי עבור, שבאחד מהם י"א מלאים וח' חסרים, ובשני – י"ב מלאים וז' חסרים. כי־אז ישתוו ימות החמה והלבנה בדיוק גמור. אולם השווי הזה הוא רק למראה־עינים, ובאמת יתאחר הירח להֵראות מקץ חמשים שנה בשעור שבעה־עשר יום ויותר, מפני ששנת הלבנה עוברת שנ"ד יום כמעט בתשע שעות. אולם החכם שווארץ דוחה בצדק השערת פרנק וצוקרמן, וגם השערת עצמו, מפני שבזמן קדום כזה היו קובעים את החדשים והשנים רק על עדות החוש בלבד ולא על תקופות ומחזורים. גם התוכנים Schiaparelli (סמן 116) וגינצל (ח"ב, סמן 142) דחו את ההשערה המוזרה הזאת בשתי ידים.

אפשר היה למצא דרך אחרת פשוטה יותר ולראות בתקופה של חמשים שנה מחזור מַשוה שנות החמה והלבנה, אם נניח, שחשבו שנת החמה עם המצרים הקדמונים לשס"ה יום מכֻוָנים; כי חמשים שנות־חמה כאלה אינן נבדלות מתרי"ח חדשי לבנה כי־אם בשעור שתי שעות וש"ה חלקי תתר"ף. על היסוד הזה עָרך התוכן תלמי בספרו מולדות ונגודים של הירח במחזורים של כ"ה שנות חמה, או הציו של יובל, שיש בכל מחזור ש"ט חדשי לבנה. ואידֶלֶר, אשר לא אָץ לראות בתקופת היובל מחזור של עבור, אומר על המחזור של כ"ה שנה, שהיה ידוע עוד למצרים הקדמונים,

על דברי ירמיהו (סמן ל"ד), שכרתו בני־ישראל ברית בימי צדקיהו לקרא לעבדיהם ולשפחותיהם דרור (אם אמנם לא פרש שם, שהיה בשנת־השמטה, ושלוח העבדים בהמון רב אפשר שהיה אז רק מפני שכבר השתעבדו בהם יותר משש שנים מעת מכירתם), והחליטו, שבתחלה היה זמן שלוח כל־אחד מן העבדים בשנה אחרת, בשנה השביעית למכירתו. אבל לאחר שנקבעה לשנת־השמטה שנה קבועה ומחלטת, נעשה גם שלוח עבדים בשנה זאת לחובה; ולכן נקראה לדעתם בשם שנת הדרור (יחזקאל, מ"ו, י"ז), ושמטה זו נתקבלה בעם בכל־תקף ובכל־חמר. כי עולי הגולה, אשר שבו אל אלהיהם בכל־נפשם, לא שמו לב אל סכנת־הרעב הכרוכה בעקב שמטה מחלטת כזו, ואשר באמת לא היתה עוד גדולה כבראשונה, כי ארץ־ישראל היתה נושבת אז גם מעמים אחרים, אשר לא חדלו לעבוד את עבודתם בשנות השמטה. מאחר מן השמטה לכל שנויי צורותיה הוא היובל, אשר התכונן להשבית מפניו את השמטה ולרשת את מקומה, לכל פרטיה: אסור עבודת־קרקע, שלוח עבדים ושמטת־כספים במשמעות נכבדה יותר, והיא חזרת שדות לבעליהם. היובל הקל הרבה את משא השמטה, בהיותו בא אחרי תקופה ארכה של חמשים, תחת אשר השמטה הקיפה את תקופתה בשבע שנים. שני אלה, השמטה והיובל, מצאו להם מקום בספר תורת־כהנים, שנתחבר בעת חתימת ספר התורה, ושם התלכדו לא במשפט לחקה אחת, בעוד שהיו באמת שני דברים נפרדים.

אחרי מבקרים אלה הלכו שני חכמים מצינים מתונים בדין, התוכן האיטלקי Schiaparelli בספרו „חכמת התכונה בספרי־הקדש" (מסמן 106 עד 115) והתוכן האשכנזי גינצל בספרו (ח"ב, סמן 142).

אין פה מעניני להתחקות על חקירות אלה מן הנקדה אשר העמידו אותן עליה המבקרים האלה, ולהביא במשפט את סברותיהם והחלטותיהם, אשר המפקפק בהן לא יחשב חלילה לכופר בעקר; ולדעתי לא נפריז הרבה על המדה, אם נאמר, שרב השערותיהם דומות כאילן שענפיו מרבים ושרשיו מועטים... כמדמה אני, שיכול אני לפטור את־עצמי מעבודה זו, — וביחוד אחרי אשר קדמני בה החכם ר"ד הופמן בספרו Leviticus — וכשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך אקבל שכר על הפרישה. אך רואה אני להעיר על זרות אחת, שאני מוצא בהשערות אלה מצד הענין, שהשמטה בכל חמר אסוריה, שהיה באמת קשה לעמוד בה, מהרה ונתקבלה בעם, בעוד אשר היובל, שיצא להקל ולא להחמיר, לא מצא לו מסלות ביניהם. ולולא שאין רצוני להכניס עצמי בהשערות חדשות, שאין לי עליהן ראיות מוכיחות, הייתי נוטה לחשב להפך, שהיובל עתיק הוא לימים מן השמטה, ומוצאו מזמן שלא נתפתח עוד רגש חיי־מדינה היטב, ושבטי ישראל טרם התאחדו, האדמה היתה עוד קנין הכלל, וכל שבט ושבט היה מקפיד לבלתי יגרע חלק מנחלתו ונוסף על נחלת אחיהו, כאשר שמענו טענות כאלה מפי מטה בני־יוסף בפרק הקדום הזה (במדבר, ל"ו), — ולכן בסור הסבה הראשה אבד ליובל הרבה מכחו. וכעין זה הבינו גם רבותינו חכמי המשנה ואמרו

רב צעיר

פרקים בהלכות אישות על־פי התלמוד

פרק א

היחס האישי שבין הבעל לאשתו

א. כשאנו באים לתת השקפה על דברים שבינו לבינה לפי התלמוד, אין הכַּונה אלא לפי ההלכה שבתלמוד, שאִלו האגדה אף־על־פי שיש בה הרבה מאמרים נאים והשקפות נעלות מוסריות בחיי האישות, אבל בהיות שנאמרו על־פי־רב על־פי השפעות אישיות פרטיות וגם על־פי השפעתן של המדינות השונות שבעלי המאמרים ישבו בהן – אינם נקיים מסתירות ומדֵעות הפכיות. במקום שאמרו למשל: „ההולך בעצת אשתו נופל בגיהנם", אמרו להֶפך: „אתתך גוצא, גחין ולחיש לה" [1]). החכמים עצמם יִשבו את הסתירה הזאת באפן כזה: „הא במילי דשמיא" (הפתגם הראשון) „והא במילי דעלמא" (הפתגם השני). מן ההנחה הזאת אפשר לדין על המקום שתפסו הנשים בחיים ועל הגבה המוסרי שלהן: שבהיות שהיו מרֻחקות מן החיים הדתיים וביחוד מן החיים הצִבוריים ומידיעת דברי תורה ודת, היה זה מובן ממילא, שלא יהיו דבריהן של הנשים נשמעים ב„מילי דשמיא", מה שאין כן ב„מילי דעלמא" היו מכבדים את השכל המעשי של האשה; הם היו מזהירים מאד בכבוד האשה ואמרו: לעולם יהא אדם זהיר בכבוד אשתו, שאין הברכה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא בשביל אשתו [2]), וכן אמרו: האוהב את אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו, עליו הכתוב אומר וכו' [3]); וכנגד זה אמרו: שלשה צועקין ואינם נענים – מי שאשתו מושלת עליו וכו' [4]), ועוד אמרו: שלשה חייהם אינם חיים – מי שאשתו מושלת עליו [5]). גם הסתירות שבין ההנחות הללו אפשר להסביר: האשה על־פי

---

1) ב"מ, נ"ט.

2) שם.

3) יבמות, ס"ב

4) ב"מ, ע"ה.

5) ביצה, ל"ב.

ומוצא לו רמז במנהג המצרים, כפי מה שכתבו סופרי היוָנים, להמית את הפר אַפִּיס הנערץ בעיניהם, אם הגיע לכ"ה שנה; ולכן קרא את המחזור הזה בשם תקופת אַפִּיס (ה"א, צד 182). אבל השערתו זאת, ככל ההשערות שיסודתן ברמזים, נפלה במוט היסוד שעליו נבנתה. מכתבי חרטֻמי מצרים נודע לנו, שנתנו לאַפִּיס להאריך ימים יותר, ועל המצבות אשר העמידו לַפָּרים הקדושים האלה נראה שהיו מהם שחיו מקצתם כ"ו וגם כ"ח שנה, ומחזור בן כ"ה שנה, שנסתַּיע בו תלמי, מוצָאו מימים האחרונים (עַיֵּן גינצֶל, ח"א, צד 180—181). והוא הדבר גם בתקופת־היובל, שנעשתה למחזור של עבור רק במוחם של מקצת חכמים אוהבי השערות מְחֻדָּדוֹת, אף שאין להם על מה שיסמכו.

אולם אם הפריזו החכמים האלה, פרנק וצוקרמן, מאד על המדה, באמרם ליחס לַמחוקק הגדול מטרה מוזרה, להשוות על־ידי תקופת היובל — שהיתה לה תעודה אחרת — את שנות החמה והלבנה, בזמן אשר לא עלה עוד על לב איש לבקש חשבונות רבים כאלה — הנה עִקַּר השערתם יש לה יסוד. ובימים המאֻחרים, כאשר החל הַקִּדּוּש על־פי הראִיָה לפַנות מקום לקדוש על־פי החשבון, ראו חכמי ישראל את־עצמם זקוקים לבקש להם דרכים שונים לכַוֵּן את הראִיָה עם החשבון, ומחזורים רבים יולדו להם, ככל אשר ברַרתי בפרק המחזורים. ואחד מן המחזורים ההם היה מחזור היובל בן מ"ט שנה, ואליו כִּוֵּן רבי אבהו, באמרו על ארבעה ועשרים משמרות „אשר יסדו דוד ושמואל הרואה באמונתם": אומנות גדולה היתה שם, שלא יהא משמר נוטל ושונה בשדה אחוזה (ירושלמי, תענית, פ"ד, ה"ב), כאשר נתברר שם בארֻכּה.

חששו אלא באשה, לפי שאין היא יוצאת בגט אלא לרצונו של האיש; מה שאין כן באיש, שמן הדין יכול הוא לגרש את אשתו על־כרחה, ומפני־כך הרי אין הקדושין מחַיבים אותו בכלום: שהרי בידו לגרשה בכל־שעה [1]). ואפשר ששקדו חכמים על תקנת בנות־ישראל, מפני שהאשה חָלשתה מְרבה משל האיש ורגילים לפעמים לכוף אותה לקבל הקדושין שלא מרצונה; מה שאין כן באיש, שאין קדושין על־כרחו מצוים בו, ולפיכך לא חששו חכמים לתקנתו. אולם לפי ההלכה שלאחר התלמוד הרוַחת בישראל, שאף האיש אינו מגרש את אשתו על־כרחה, ולא עוד, אלא אפילו לפי התלמוד גופו יש שלפעמים אין הבעל יכול לגרש את אשתו על־כרחה [2]), נמצא שבגרושין יפה כחה של האשה מכֹחו של האיש.

על־פי מִצוי הדין של התלמוד יכול אדם לגרש את אשתו שלא לרצונה ואפילו על־כרחה [3]). עִקר מנהג זה, שיש בו אכזריות יתרה והמתנגד לחֻקי המוסר, ולא עוד, אלא שהוא גורם להרוס את כל יסודי חיי־המשפחה ומביא לידי השפלת מצב האשה בחיי נשואין, הוא תולדה מההשקפה שהיתה שולטת בימיהם על האשה בכלל אצל כל עמי־המזרח העתיקים [4]).

אף־על־פי־כן, כל האומר שלא שקדו חכמים על תקנת בנות־ישראל בדבר זה — אינו אלא טועה: הרבה תקנות תקנו והרבה גדרים גדרו, כדי שלא תהי האשה קלה בעיניו להוציאה; כל עִקר תקנת הכתֻבה לא בא אלא משום־כך [5]). ובימיהם, שהממון לא היה מצוי ולא זלזלו בפרעון חובה של הכתֻבה, היה זה תריס גדול בפני קלות הגרושין. כמו־כן תקנו חכמים הרבה תקנות בנדוניָתה, שכל־עִקרן לא באו אלא כדי להחמיר על גרושין שלא מרצונה של האשה. אבל אפילו אם תמצא לאמר, שמצד הדין יכול הבעל לגרש את אשתו על־כרחה, הרי גם האשה כֹחה יפה לצאת בגט מן הבעל לפעמים אפילו על־כרחו של האיש. והרבה הלכות שָנו חכמים בדברים שכופים את הבעל להוציא. כגון מחמת מחלה: מי שהוא מֻכה־שחין, או מי שנולד לו ריח הפה או ריח החֹטם; או מחמת פרנסה מְגנה, כגון

---

1) עַיֵן שם בט״ז סק״ב ובב״ש סק״א.

2) עַיֵן שו״ת „נודע ביהודה”, סמן ע״ה. מובא בפ״ת, סמן קי״ט, סק״ו, שמוכיח שעל־ידי שליח אי־אפשר לגרש על־כרהה של האשה אפילו מדין התלמוד.

3) יבמות, פי״ד, מ״א; שו״ע, שם, סמן קי״ט.

4) בדיני המושלמים נוהג דין גרושין על־כרחה של האשה כמעשים בכל־יום. בּיָוָן העתיקה גם־כן הבעל יכול לגרש את אשתו שלא לרצונה בלי מוחה (זגרובסקי, דיני משפחה, צד 56). בדיני רומא אמנם מצד הדין אין גרושין אלא מדעת שניהם, אבל למעשה היה הדבר נמסר ליד הבעל בעצמו ודעת האשה היתה בטלה; כן גרשו הרבה ממלכי רומא ושלטוניה את נשיהם על־כרחן. על־פי חֻקי־רומא העתיקים קנסו את הבעל, שגרש את אשתו על־כרחה: מחצית נכסיו היה מחֻיב להחזיר לאשתו, ומחצה — להקדיש לבית־התפלה של האלילה צררוס (זגרובסקי, שם; מקנזי, חֻקי הרומאים, צד קכ״ג).

5) כתובות בבלי, פ״ד; שם ירושלמי, פ״ח, הי״א

טבעה ומזגה אינה דורשת משמעת ושלטון, אלא אהבה וכבוד, והבעל, להפך, דורש ממשלה ושלטון. הממשלה בבית צריכה להיות לבעל, שהוא ראש המשפחה ורצונו צריך להכריע. בהיות שאי־אפשר ששתי רשויות תהיינה שולטות בבית, ואחד מחֻיב להכניע את חברו לרצונו, אמרו: איזוהי אשה כשרה – זו שעושה רצון בעלה [1]. אבל הרצון שלו אַל יהי חזק עד כדי בטול ישותה של האשה ועד כדי השפלת כבודה: חיי המשפחה צריכים להיות תלוים ועומדים בין שני המגניטים הללו, בין המשמעת של הבעל ובין הכבוד של האשה. ועל־ידי־כך יהיו שניהם משלימים וממלאים זה את זה. כי חיוב הכבוד של האשה לא יניח את הבעל לעבור את הגבול של הרצון שלו עד שלא יהיו דבריה נשמעים כלל, וכנגד־זה השאיפה התמידית של האשה לעשות רצון בעלה תחזיק אותה במסגרת ידועה, שלא תקפיד על כבודה יותר מדַי ושלא תרגיש בשלטונו כאלו הוא בא לבטל את ישותה ורצונה.

במקום שהאגדה באה להראות לנו על השאיפה המוסרית של חיי הזוג, באה ההלכה ומראה לנו את ההתגשמות של השאיפה הזאת במדה שהיא יכולה לתפוס את הממשיות שבחיים: האגדה היא המסגרת הרחבה של מוסר־היהדות, וההלכה – המסגרת המְצֻמְצָמָה. שתיהן עומדות מרֻחקות זו מזו במרחב השאיפה והממשיות. ההלכה רצה תמיד אחרי האגדה ואינה מַגַּעְתָּהּ כעקבו זה של אכילס, כי משעה שהשיגָתָהּ והשאיפה נעשית שוב ממשיות, כבר הרחיקה זו ללכת כדי להשיג שאיפה נעלה ממנה. ומפני שההלכה משתדלת תדיר להגשים את שאיפתה של האגדה, לפיכך הראשונה מַתחלת במקום שהאחרונה מסימת.

ב. אחת מן ההלכות התופסות את המקום החשוב ביותר בדברים שבינו לבינה היא, בלי־ספק, זו המטפלת בשאלת קדושין וגרושין – ולפיכך מן הדין להקדימה לַהתחַיבֻיות הבאות בכֹח הנשואין.

אין האשה מתקדשת אלא לרצונה [2]; ואם נתקדשה שלא לרצונה, הקדושין בטלים ואינם חלים אפילו כשאמרה אחר־כך רוצה אני [3]. בענין רצונו של האיש ועד־כמה הוא הכרח בנשואין לא דברו בתלמוד כל־עִקר. על סמך זה נוטים הרבה מן הפוסקים הראשונים להחליט, שרצונו של האיש אינו מעכב בקדושין כלל ואף כשֶקִדש על־כרחו הקדושין תופסין [4].

מפני־מה יהי יפה כחה של האשה מכֹחו של האיש בקדושין, זו הזכות החשובה ביותר בנשואין, – לא פֵרשו חכמים. אפשר שכל־עִקרם לא

---

1) תד״א רבה, פ״ט; ועַיֵן רמ״א, אה״ע, סוף סמן ס״ט.

2) קדושין, פ״א, מ״א; טוש״ע, אה״ע, סמן מ״ב.

3) מהרי״ט, קדושין, הובא בב״ש שם ובמפרשים.

4) רמב״ם, פ״ד מהלכות אישות; שו״ע, שם.

הבנים הכרח עד גיל ידוע. בדינינו אין הסכם ההורים הכרחי כל־עִקר מצד דין הקדושין, ואין בהלכות הקדושין שום רמז לדרישה כזו כלל. לכל־היותר אין כאן אלא מצוַת כבוד אב ואם, כבכל שאר הנהגות החיים. ויש חכמים הסוברים, שבבחירת בת־זוג אין אפילו דין כבוד אב ואֵם נוהג, ואם עבר הבן ולקח אשה נגד רצונו ודעתו של האב, לא עבר בזה על מצוַת כבוד אב ואם [1]. באֹפן כזה אין בהלכה מקום לשאלה זו, מי מן ההורים כחו יותר יפה בהסכמת הנשואין.

אולם בנשואי קטנה, שהאב מקבל לה קדושין, הבדילה ההלכה בין זכות האב לבין זכות האם הבדל גדול: שהאב מקדש את בתו הקטנה (ולא את בנו) לדעתה ושלא לדעתה והקדושין תופסים מדאוריתא [2] ואין הבת יכולה למָאֵן לכשתגדל. בלי־ספק היה דרך זה של קדושי הבת על־ידי אביה הדרך הרגיל בזמנים הקדומים. ואִלו האֵם שקדשה את בתה הקטנה, יכולה הבת למאן לכשתגדל ואין הקדושין תופסים אלא מדרבנן [3]. ומכאן, שההלכה הקדומה נתנה לאב שליטה ותקיפות בבית ולא לאם. אולם ההלכה האחרונה, שבִטלה קדושי קטנה ואמרה: אסור לקדש בת כשהיא קטנה, עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה [4], לא הניחה בפֹעל מקום לשליטת האב יתר על האם, כי לא נשאר אלא דין כבוד אב ואם ובזה הִשוה הכתוב אב לאם.

ג. בין הדברים שהם חובה על הבעל והאשה במדה אחת יש לחשֹב קֹדם־כל מצוַת העונה. חובה זו יוצאת מתוך עצמיותם של חיי הנשואין גופם ומתוך יסודם העִקרי. השתמטות אחד מן הזוג מלפרוע חוב זה גורמת פרוד בין הדבקים וגוררת בטול הנשואין.

בנגוד למשפטי העמים, העוברים על חובה זו בשתיקה או שאין מזכירים אותה אלא בדרך־אגב, מטפל בה דיני ישראל בכל הפרטיות והדקדוקיות שדינינו מצטַינים בהן. ולא מפני שהצד הגשמי שבחיי האישות תפס אצלנו יותר מקום מהצד הרוחני, כדעת אחד מחכמי אֻמות־העולם [5], אלא מפני שעל דעת חכמינו אין להניח שום פִנה מפִנות החיים שלא תהי מסֻדרה על־פי החֹק, שבדינינו החיים והלכות החיים מֻשפעים והולכים אלה מאלה. ומפני־מה באמת לא תהי אף חובה זו, שהיא משַמשת עִקר יסודם של חיי האישות ותכליתם, מסֻדרה על־פי החֹק במקום שיש בזה פרוד הדעות בין הזוג? כלום בושה יש בדין? ולא עוד, אלא שעל־פי השקפת היהדות חיי האישות משַמשים תכלית מוסרית דתית עליונה, ומצוַת פריה

1) יו"ד, רמ"ח, ברמ"א בשם מהרי"ק.

2) קדושין, פ"ב, מ"א; אה"ע, סמן ל"ז

3) יבמות, פי"ג; אה"ע, קנ"ה.

4) קדושין, מ"ט; אה"ע, ל"ז, ח

5) זגרובסקי, שם.

שהוא מקבץ צואת־כלבים או בורסי ולדברי חכמים, אף־על־פי שהתנה עמה מתחלה, יכולה היא שתאמר: סבורה הייתי שאני יכולה לקבל, ועכשו איני יכולה), או כשמסתלק עצמו מחיוב מזונותיה ואומר: איני זן ואיני מפרנס; או מחמת טענות של חיי אישות – כשטוענת שאינה ראויה להבנות ממנו – או שהוא רועה־זונות וכדומה [1]). באפן שבטענות הללו אין הגט אלא מעשה בית־דין, שהרי הוא מחיב לעשות מה שבית־דין אומר לו אפילו על־כרחו, ואין שואלים לרצונו כלל.

חוץ מן אלה דברים יכולה האשה לדרש גט מבעלה בטענת „מאוס עלי". הינו, אפילו כשאין לה שום סבה חיובית או טענה מיחדת על הנהגתו של בעלה, אלא שנפשה נקעה ממנו ואינה רוצה לשבת תחתיו. אשה כזו נקראת „מורדת" [2]), והרבה תקנות תקנו חכמים כנגדה כדי להכריחה לשבת תחתיו: בראשונה, בימי חכמי המשנה, בזמן שקנס של ממון היה חשוב ביותר בחיים, היו קונסים אותה בממון ואמרו: „המורדת על בעלה פוחתין לה מכתובתה שבעה דינרין בשבת". בתקופה שלאחריהם, כשהרגש הצבורי נעשה מפתח ביותר, התחילו לפעול עליה על־ידי ביוש בפומבי והתקינו שיהיו „מכריזין עליה ארבע שבתות זו אחר זו בבתי־כנסיות ובבתי־מדרשות פלונית מורדת על בעלה ושולחין לה מבית־דין התראה, אחת קודם הכרזה ואחת לאחר הכרזה"; וכשהיא עדין עומדת במרדה, אף־על־פי־כן אין ממהרים לתת לה גט, אלא „משהינין לה תריסר ירחי שתא אגיטא [3]), שמא תחזור בה. בימי הגאונים חזרו והקלו על המורדת ותקנו, שהאומרת מאוס עלי, כופים אותו מיד להוציאה; ולא עוד, אלא שהבעל חיב להחזיר לה נדוניתה בשלמות. הסבה, שהכריחה את הגאונים להקל במורדת, היתה ההתקרבות של ישראל בחוגים ידועים לעמי־הנכר והחשש „שלא תצאנה בנות ישראל לתרבות רעה" [4]). תקנה זו של הגאונים שמשה הצעד האחרון על דרך השויון של הזוג, כי מעתה יכולה האשה לגרש את בעלה על־כרחו, כשם שהבעל יכול לגרש את אשתו על־כרחה. ולכשנמצא לאמר, שדין גט על־כרחה של האשה נתבטל בכח החרם של רבנו גרשון ודין של כופים אותו להוציאה בדברים שנאמרו לעיל נשאר בתקפו עומד, נמצא שיפה כח האשה מכח האיש בגרושין.

בשאלות הרצון של האיש והאשה בקדושין חשובה גם־כן הסכמת ההורים על נשואי בניהם; דעתו של מי מן ההורים יותר מכרעת בזה, דעת האב או דעת האם? באמת דיני ישראל יוצאים בזה מן הכלל של דיני האמות, אפילו המתקנים שבהם, שעושים הסכמת ההורים לנשואי

---

1) עַיֵּן כל ההלכות הללו כתובות, דף ע"ז; רמב"ם, ה' אישות, פכ"א; שו"ע, אה"ע, סמן קנ"ד.

2) כתובות, ס"ג; רמב"ם, שם, פי"ד; טוש"ע, שם, סמן ע"ז.

3) שם, כתובות, פ"ה, מ"ז.

4) עַיֵּן כל הדינים הללו בטוש"ע, סמן ע"ז.

חולנית ביותר ואינה מסגלה לחיי אישות, אף־על־פי שהוא חיב לרפאותה. אילם זהו מן הדין. אבל אמרו חכמים „אין ראוי לעשות כן, מפני דרך־ארץ" 1), ובזו יפו חכמים כחה של האשה מכחו של האיש, שאלו באיש העמידו חכמים על מדת־הדין ואלו באשה הקדימו מדת־הרחמים למדת־הדין 2).

ד. החובה האחרת, שהבעל והאשה שוים בה והיוצאת גם־כן מעצם משג הנשואין, היא קדשת הברית מחללה. במהות החובה הזאת אין דיניהם של העמים שוים, כשם שאין דעותיהם ומדות־המוסר שלהם שוות 3).

דיני ישראל הקדמונים החמירו בה באשה במקום שהקלו עליו על הבעל. שאלו באשה לא הבדילו בין כשזנתה עם פנוי בין כשזנתה עם נשוי, ואלו באיש אמרו שאין הוא נענש אלא כשזנה עם אשת־איש ולא כשבא על הפנויה 4). ואם הוא נענש, אינו נענש אלא משום פריצות, אבל לא משום בגידה באשתו: במקום שהחק מתיר רבוי־נשים אין ההבדל מצד השקפת חיי נשואין וביחוד מצד השקפת עלבונה של האשה הכשרה גדול ונכר כל־כך, אם הבעל בא על פנויה אחרת באסור או בהתר. וכשפרץ הבעל גדר המוסר, אין כאן אלא עלבון הדת, ומפני־כך אין מעשיו מסורים אלא לבית־דין ולא לאשתו. אולם משנתפשט האסור של לקיחת שתי נשים התחילו חכמים להחמיר בדבר ואמרו: נשוי הבא על הפנויה לשם זנות — אשתו יכולה לכופו להוציאה. שהרי מכיון שגדרו את גדר הנשואין שיב עלבונה של האשה גדול כשהבעל פורץ את הגדר. והחכמים האחרונים עוד החמירו בדבר ואמרו: שדיה הנהגה של פריצות יתרה שנוהג הבעל כדי

---

1) רמב"ם, פ"ד מהלכות אישות, הט"ה; אה"ע, סמן ע"ט.

2) דיני ישראל לא הכירו כל־עקר בפרוד הזוג בלי גרושין, מה שנקרא divortium quoad torum — דבר שנתלבט בו הרבה דיני העמים, וביחוד חקי הכנסיה הנוצרית לכתותיה. הטעם הוא, לפי שהכנסיה, וביחוד הקתולית, לא הודתה בהתר הגרושין, מפני שהזווג מסמל לפי השקפת הנצרות סמל של קדשה, ולפיכך היו מכרחים לבוא לידי גרושין בדרך עקיפין, מה שאין כן דיני ישראל, שהקדושין והגרושין הם דברים שבינו לבינה והאיש והאשה מתקדשים ומתגרשים לרצונם, אין צרך להנהיג פרוד בלי גרושין, שסוף־סוף אינו מביא אל התכלית הנרצה. ועין Traité de droit civil comparé par E. Roguin, le mariage. Paris, 1914. V.

3) בדיני רומא למשל אין בגידה מצד הבעל אלא כשזנה עם אשת־איש ולא כשזנה עם פנויה; מה שאין כן באשה, שאין חלוק בזנותה בין פנוי לנשוי. וקרובות לזו הן דעות שאר חקי העמים. לפי דעת אחדים מאבות הכנסיה הנוצרית, כפי שמפרשים את דבריו של מתתיהו, מתירים לאיש לגרש את אשתו שזנתה תחתיו; אבל לא להפך, כשהאיש זנה. עין Roguin, le mariage, § 179. ולענין הענש על בגידה רב חקי העמים מבדילים גם־כן בין הבעל והאשה, שהאשה נענשת על עון בגידה, אבל לא האיש. כן דנים בחקי אנגליה על־פי Common law. חקי צרפת מחמירים גם על הבעל, ואף־על־פי־כן ענשה של האשה מרבה משל האיש. Adultère de la femme, délit; adultère de l'homme, impuni. שם, § 128, 1. Roguin.

4) רמב"ם, פ"א מה"א, ה"א. ועין Nowack, Hebr. Arch., § 27.

ורביה היא אחת מן המצוות שבין אדם למקום, שעל־ידי־זה מקים האדם את חובו לקונו, „שלא לתהו בראה, לשבת יצרה" [1]. ולפיכך אף חיוב העונה „מצוה" היא וחובת הבעל לאשתו, ומפני־כן ההלכה מטפלת בה ככלל שאר הדינים והחיובים שבין איש לאשתו.

חיוב־העונה מצד הדין אינו שוה בכל אדם, אלא הכל לפי האמנות, כלומר, עד־כמה שאמנותו של אדם מחיבתו לשבת בביתו או לצאת לדרך; במדה שאמנותו דורשת ממנו התרחקות מן הבית, בה במדה חיוב־העונה מתמעט והולך, ולהפך. ומפני־כך אמרו: הספנים – שדרכם להפליג בים להרבה זמן – עונתם אחת לששה חדשים, החמרים – שאינם מפליגים כל־כך רחוק – אחת לג' חדשים, והטילים – בכל יום [2]. בלי־ספק הלכה ההלכה כאן כבכל־מקום אחרי המנהג.

עקר קביעת ההלכה בחובת העונה הוא מצד הבעל, ובנוגע לאשה לא קבעו חכמים מסמרות בדבר, – באפן שהקביעות בזה היא חוב לבעל וזכות לאשה ולא להפך; במקום שנוהג רבוי נשים – מובן, שאין ההלכה צריכה לגדור בענין זה זכותו של הבעל, אלא זו של האשה, שהרי בידו לקחת לו אשה על אשתו.

כתולדה הכרחית מזכותה זו של האשה אין לבעל רשות להחליף אמנותו באחרת, כשהראשונה היתה אמנות ביתית והאחרונה אמנות נודדית, אלא אם כן ברשות אשתו [3]. בכלל מצד הדין אין לבעל רשות לצאת לדרך אפילו לעסקיו שלא ברשות אשתו [4], שחובת העונה קודמת לחובת מזונות והבעל תדיר משעבד לאשתו מחמת חובתו זו. יוצא מן הכלל: תלמידי חכמים, שיוצאים לתלמוד־תורה שלא ברשות נשיהם שתים ושלש שנים [5], שתלמוד־תורה כנגד כל חובותיו של האדם.

כשהבעל מבטל מצות עונה שלא ברשות אשתו, יכולה לדרש ממנו גט פטורין, אלא אם כן היא רוצה להשאר תחתיו; מחיבים את הבעל להוסיף לה על כתבתה סכום ידוע קנס כל־זמן שהוא עומד במרדו [6]. כיוצא בו כופים אותו להוציאה משום טענת גבורת־אנשים וכדומה טענות שאינה ראויה להבנות ממנו; ואפילו בשהיה ידוע לה הדבר קדם, יכולה היא שתאמר: סבורה הייתי שאני יכולה לקבל, ועכשו איני יכולה. כיוצא בו מחלה קשה הממקת והולכת יותר מששה חדשים, שגוררת אחריה בטול עונתה, גורמת לאשה טענת גרושין [7]. כמו־כן יכול גם הבעל להוציא את אשתו כשהיא

---

1) עין טור אה"ע, סמן א.

2) כתובות, ס"א; טוש"ע, סמן ע"ו.

3) גמרא, שם; שו"ע, סמן ח: „וכן יש לה למנעו לצאת ממלאכה שעונתה קרובה למלאכה שעונתה רחוקה, כגון חמר שבקש להעשות גמל או גמל להעשות מלח" (שם, סעיף ה).

4) „הפועלים יוצאים שלא ברשות שבת אחת", גמרא ושו"ע, שם.

5) שם.

6) שו"ע, שם, סמן ע"ז.

7) עין כתובות, ע"ו, משנה „ואלו שכופין אותו להוציא"; טוש"ע, שם, סמן קנ"ד.

להתנות תנאי זה בספר־הכתֻבּה 1); וכשלא התנו – נחלקו בזה חכמים: יש אומרים, שהרשות ביד הבעל לאמר, שאשתו תלך אחריו. מכל־מקום, אפילו לדעה זו, אין הבעל יכול לכוף את אשתו לצאת עמו ממדינה למדינה כשלא התנו קֹדם הנשואין מפֹרש. כיוצא בו אין הבעל יכול לכופה לצאת עמו מעיר לכפר ומכפר לעיר; אם כן, אין כחו של הבעל יפה אלא באותה מדינה ומעיר לעיר או מכפר לכפר. ויש אומרים, שבקביעת מקום־הדירה לעולם יד האשה על־העליונה, וכופים את הבעל ללכת אחר אשתו למדינתה ואפילו מכפר לעיר ומעיר לכפר. כלל הוא, שלעולם הבעל הולך אחר אשתו. אלא אם כן שהנשואין היו במדינת הבעל – שהיא מחֻיבת ללכת אחריו. ואף־על־פי־כן כשהבעל רוצה לעקור דירתו, הרשות ביד האשה לאמר שילך אחריה, אבל לא מכפר לעיר ומעיר לכפר 2).

אבל אפילו לדעה ראשונה, המיַפּה כחו של האיש משל האשה בקביעת מקום־הדירה, אין הדברים אמורים אלא בנוגע לקביעה הראשונה לאחר הנשואין; בזה אמרו, שכשלא התנו מתחלה – הרשות לבעל לאמר שאשתו תלך אחריו לדור במקומו. אבל כשרוצה הזוג לשַנות דירה ממקום למקום לאחר הנשואין, הכל מודים שאין הבעל רשאי לעשות זה אלא ברצון אשתו. ולא עוד, אלא אפילו כשהוא מֻכרח לשנות מקומו מפני פרנסתו או מפני צֹרך אחר – אשתו יכולה לעכב עליו. יפה אמר אחד מגדולי חכמי ישראל בימי־הבינים: „אין ספק, שאין האיש יכול לכוף את אשתו ללכת עמו על הספק ולהוליכה מעיר לעיר ומדחי אל דחי, ובזה לא נסתפק אדם מעולם" 3).

יוצאת מכלל שאר המדינות היא ארץ־ישראל, שכל־אחד מן הזוג יכול לכוף את חברו לעלות עמו לארץ בין בשעת הנשואין בין לאחר זמן; ואם אינו רוצה – כופים להוציא: אם האיש אמר לעלות לא"י והיא אינה רוצה, תצא בלא כתֻבּה. ואם היא אמרה לעלות והוא אינו רוצה, יוציא ויתן כתֻבּה. והוא הדין לכל מקום שבא"י וירושלים 4).

כתולדה הכרחית מהלכה זו, שבקביעת מקום־הדירה של הזוג יִפּו חכמים כח האשה מכֹּחו של הבעל, אמרו הכמים, שהבעל חַיב לפרנס את

---

1) ירושלמי כתובות, פי"ג, פ"ו, ע"א.

2) עַיֵן כל הדינים הללו במשנה וגמרא כתובות ק"י וברמב"ם פי"ג מהלכות אישות ובשו"ע, שם, סמן ע"ה.

3) תשובות הריב"ש, סמן פ"א, מובא ברמ"א שם.

4) גמרא ושו"ע שם. כל דיני העמים האירופיים מחַיבים תדיר את האשה ללכת אחרי בעלה לכל מקום שהוא הולך, בלי שום יוצא מן הכלל. השו"ע הצרפתי פוסק להלכה בסתם: La femme doit suivre son mari partout où il juge à propos de résider. נפוליון עשה הנחה לאשה כשהבעל רוצה להתישב חוץ למדינת צרפת. חיוב האשה ללכת אחרי בעלה יש לו תֹקף בכל מקום ובכל זמן, חוץ כשאין לו לַבַּעל דירה קבועה והוא הולך ועובר תדיר ממקום למקום. אבל בדרך־כלל מחמירים חֻקי צרפת על האשה בנדון זה. בדיני אשכנז אין מחמירים כל־כך על האשה בזה, אבל הצד השוה שבהם שכֻּלם מחַיבים את האשה בסתם ללכת אחרי בעלה. עַיֵן שם, Roguin, Vie en Common, § 138.

שאשתו תהי יכולה לכופו להוציאה; ולא עוד, אלא שיש אומרים שהאשה יכולה לדרש גט מבעלה אפילו על־פי הודאת פי־עצמו, שעגב על אשה זרה 1). הנה כי־כן הָלכה בזה ההלכה והתפתחה בעקבות ההתפתחות של מְשגי המוסר והצניעות בישראל.

ה. הבעל חַיב לזון ולפרנס את אשתו, שכן כך הוא כותב לה בכתֻבתה: „ואנא אפלח ואוקיר ואיזון ואפרנס יתיכי ליכי כהלכות גוברין יהודאין דזנין ומפרנסין לנשיהון בקושטא", ולעולם אין האשה חַיבת לפרנס את בעלה, אפילו כשהוא עני והיא יש ספוק בידה לפרנסו. חכמי ישראל הביטו בעין זעומה על האיש המצפה לשכר אשתו ואמרו שאינו רואה סמן ברכה לעולם 2). אין צריך לאמר, שאין הבעל יכול לכוף את אשתו שתשכיר את־עצמה לעבודה, אפילו לעבודה שהיא רגילה בה, כגון להיניק ילד בשכר 3). כשאין הבעל רוצה לפרנסה, כופים אותו להוציא, אפילו כשיש לה פרנסה משלה 4). ויש אומרים, שהבעל מחֻיב אף להשכיר עצמו כפועל, כדי להספיק מזונות לאשתו 5). קצבת המזונות היא לפי ערכה של האשה ולא לפי ערכו של הבעל 6), הַינו, שהבעל מחֻיב לפרנסה ולכלכלה לא פחות מכפי שהיתה רגילה בבית אביה, ואם הוא עולה — אשתו עולה עמו. כלל אמרו חכמים: עולה עמו ואינה יורדת עמו 7). הפרנסה אין לה שִעור למעלה, אבל למטה יש לה שעור, כלומר, הם העמידו קצבה פחותה לעני שבעניים, שממנה אין לגרוע 8). בכלל פרנסה נכנס גם חיוב הלבשה והנעלה ואף תכשיטים לפי כבודו וכבודה ולפי מנהג המדינה, וכשאין יד הבעל משגת לפרנסה ולהספיק לה כל צרכיה — כופים אותו להוציא 9). בין החיובים המוטלים על הבעל נחשבות גם רפואתה כשחלתה וקבורתה לפי כבוד המשפחה וערכה 10), ואלה הם מן עשרת החיובים שמנו חכמים שהבעל חַיב לאשתו 11).

ו. בנוגע לקביעת מקום־הדירה של הזוג, ששאלה זו גורמת הרבה פעמים לידי קטטה בין הזוג ובין המשפחות, היו נוהגים בארץ־ישראל

---

1) שו"ע, שם, סמן קנ"ד, ס"א. ועַיֵן שו"ת חכם צבי, סמן קל"ג.
2) פסחים, נ, ע"א.
3) שו"ע, שם, סמן פ, סעיף ו, ברמ"א.
4) שם, סמן ע, סעיף ג, ובמפרשים שם.
5) רמב"ם, פי"ב מה"א, הי"א; שו"ע, שם, ברמ"א, סעיף ג, בשם רבותינו שבצרפת.
6) שם, סעיף א.
7) כתובות, ס"א, ע"א.
8) שם, ס"ד; שו"ע, שם.
9) רמב"ם, פי"ב מה"א; שו"ע, שם, סמן ע"ג, ס"ה.
10) משנה וגמרא, שם, נ"א ומ"ו; שו"ע, שם, סמן ע"ט--פ"ט
11) רמב"ם, פי"ב מה"א; שו"ע, סמן ס"ט.

כפי שלפעמים תדירות קרובי המשפחה של הבעל והאשה גורמים לידי קטטה ולידי פרוד־הדעות בין הזוג, יכול הבעל לאמר: אין רצוני, שאחיותיך וקרוביך יבואו אצלי [1]. אבל אין הוא יכול לכופה, שלא תלך לבית אביה ולבני משפחתה לפחות אחת לחדש, „שהרי אינה בבית־הסהר עד שלא תצא ולא תבוא" [2]. כנגד־זה יכולה האשה גם־כן לאמר: אין רצוני, שקרוביך ובני משפחתך יבואו אצלי, כשהם מרגילים עמה קטטה [3].

ח. הבעל מזכה לאשתו בשמו ובמדרגת יחוסו. למשל, כהן שנשא ישראלית היא עולה עמו למדרגת כהֻנה וזוכה במתנות כהֻנה ובכל עליותיו של הבעל, אפילו לאחר מותו, כשיש לה בנים ממנו [4]. ולהפך, אין האשה יורדת עמו ואינה מַפסידה את מדרגתה על־ידי הנשואין. למשל, בת כהנת שנשאת לישראל פוטרת את ולדה מפדיון בכור [5], מפני שלא פקע ממנה יחוס הכהֻנה משנשאת לישראל. כיוצא בו אם חזרה לבית אביה לאחר מות בעלה ישראל או לאחר גרושין היא אוכלת בתרומה האסורה לזרים [6]. לפעמים, אדרבה, האשה מזכה במדרגת יחוסה את בעלה, כגון בעל ישראל אוכל בתרומה על־ידי אשתו וגם נוטל מתנות כהֻנה בזכות אשתו [7].

בנשואין שבין מדרגות שונות, כגון בן־חורין שנשא שפחה אין הבן־חורין מאבד את זכותו ואין הוא יורד למדרגות עבדות, אלא, אדרבה, השפחה יוצאת על־ידי־כך לחרות ונעשית בת־חורין [8]. אמנם ההשתחררות באה על־ידי עצם מעשה הנשואין, שהוא סמן של השתחררות; אף־על־פי־כן עובדה היא שאין העבד מוריד את הבן־חורין, אלא שבן־חורין מעלה את העבד. בכלל על־ידי נשואין שבין משפחות מיֻחסות ומשפחות פסולות אין המיֻחס נפגם על־ידי הפסול. למשל, כהן שנשא פסולה לא אבד בשביל זה יחוס כהֻנתו לעולם [9].

פרק ב

חיוב הנדוניה

המנהג לתת לבת לנשואיה נדוניה יש לו יסוד מוסרי בחיי המשפחה,

---

1) כתובות, ע"ב; שו"ע, סמן ע"ד, ס"י.
2) לשון הרמב"ם, פי"ג מה"א, הי"א.
3) שם, רמב"ם ושו"ע.
4) יבמות, ס"ט.
5) בכורות, מ"ז.
6) ויקרא, כ"ב, י"ג.
7) חולין, קל"ז.
8) יו"ד, סמן רמ"ז, סעיף ס"ט. ועַיֵן אה"ע, סמן ד.
9) אה"ע, סמן ז, סעיף י"ג. בדבר שם־משפחה של הבעל והאשה לא היתה שאלה זו

אשתו אפילו כשעזבה אותו והלכה לבית אביה, ולא מיבעי שיכולה היא להבוע ממנו מזונות כשברחה ממנו מחמת הנהגתו הרעה או מחמת שהתאכזר עמה; אלא אפילו כשהיא אומרת „שאינה מיתדר לה״ מפני שהשכנות גוררות קטטה עמה — אין הבעל יכול לכופה שתשאר תחתיו, ולא עוד, אלא שהוא מחֻיב בפרנסתה במקום שהלכה לשָם 1).

ז. הבעל נחשב לראש המשפחה. הנחה זו מקֻבלה בכל דיני הנשואין של העמים. ועל סמך זה דורשים משפטי העמים רֻבם ככֻלם, שהאשה חַיבת להיות נכנעת לבעלה ולסור למשמעתו בלי שום הרהור.

דיני ישראל אינם דורשים הכנעה של האשה לבעלה עד כדי בטול ישותה ורצונה מפני רצוני אמנם עד־כמה שיש ללמוד מספורי האבות, היה האב ראש המשפחה, אבל האֵם היתה „עקרת הבית״ ודבריה היו נשמעים גם לבעלה: „כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה״ 2). פסוק זה בא ללמד על המצב שהאשה תפסה בבית. חנה מוסרת את בנה שמואל לכהן במקדש 3) ואשת מנוח מַדֶרת את בנה בנזיר 4). עד־כמה שיש ללמוד מן הרשומים ההיסטוריים, תפסו הנשים תפקיד חשוב בחיים הצבוריים הדתיים ואף המדיניים 5); ומכאן, שבבית תפסו בוַדאי את המקום הראוי ודעתן היתה חשובה כדעת האנשים.

בתקופת התלמוד ירד ערכה של האשה בחיים בכלל ובבית בפרט. „איזוהי אשה כשרה — כל שעושה רצון בעלה״ 6), זהו הפתגם שהיה שגור בפי בעלי האגדה, שעל־פי־רֹב היה קול ההמון מדבר מתוך גרונם.

אולם ההלכה, שהיא הד־קול של בני־העליה, תלמידי החכמים, אינה דורשת מן האשה אלא לכבד את בעלה, אבל לא להיות כפופה לרצונו בלי שום טעם, במקום שלא בא אלא להראות את שלטונו עליה. למשל, אין הבעל יכול לאמר לאשתו: איני רוצה, שתלך לבית אביך 7); כיוצא בו אין הוא יכול לצוות עליה לעשות מעשים מגנים, שאין דרכה של אשה לעשות 8). ומכאן, שאין האשה חַיבת לעשות רצונו של בעלה אלא כשיש לו לרצון זה חזוק בחיים המוסריים של המשפחה או כשיש בו מן התועלת המעשית ולא כשאינו בא אלא לשם שליטה וממשלה בלבד.

---

1) עַיֵן שו״ע, שם, סמן ע, סעיף י״ב; סמן פ, סעיף י״ח; סמן קנ״ד, סעיף ג, ברמ״א.

2) בראשית, כ״א, י״ב.

3) ש״א, א, כ״ג.

4) שופטים, י״ג.

5) ירמיה, מ״ח, ט״ו. ועַיֵן נובק, § 27.

6) שו״ע, שם, סמן ס״ט. ועַיֵן נדרים, ס״ו.

7) כתובות, ע״א; שו״ע, שם, ע״ד.

8) „שתהא ממלאה ומערה לאשפה״, שם, במשנה.

ימנע האב מלפזר הרבה נדוניה לבתו, מכיון שלאחר מותה לא תשוב הנדוניה לא לאביה ואף לא לבניה יורשיה האמתיים, אלא לבעלה שנעשה לאחר מות האשה איש זר. ואף־על־פי שהבנים יורשים את אביהם לאחר מותו, אבל בהיות שהיה נהוג אצלם לקחת הרבה נשים, לא היה אפוא לפי־הדין שום יפוי־כח ליורשי אשה שהכניסה הרבה נדוניא על יורשי אשה אחרת שלא הכניסה כלום; כֻּלם לקחו חלק כחלק ונמצאת הנדוניה עוברת סוף־סוף לזרים. כדי למנוע בעד העָול הזה עמדו ותקנו תקנה אחרת הנקראת „כתובת בנין דכרין" 1). יסודה של תקנה זו הוא, שהנכסים שהכניסה האשה לבעלה בנדוניתה עוברים בירשה לאחר מותה של האשה לבניו שנולדו לו ממנה ולא לשאר בניו שיש לו מאשה אחרת — באפן שאין הבעל נעשה אלא אפיטרופוס על נכסי אשתו שמתה בחייו ואין הוא יורשה אלא בכח, אבל בפֹעל בניה הם היורשים של נכסי אמם. תקנה זו, שבאה במדה ידועה להחליש את ירֻשת הבעל, באה מצד אחר לחזק את מנהג הנדוניה, שהרי זה בזה תלוי: מכיון שהנכסים חוזרים ליורשי האשה, שוב אין חשש לתת נדוניה לבעל. בהמשך הזמן קצבו חכמים קצבה ידועה לשעור הנדוניה והיא „עישור נכסין" 2). קצבה זו היתה נחשבת לחובה על האב וגם על האחים כשמת האב ואפילו כשהנכסים מועטים ואין להם לאחים בירֻשתם כלום. באפן זה נעשתה „פרנסת" הבת בפֹעל גדולה מירֻשת הבנים. והבת, אף־על־פי שלהלכה אינה בתורת ירֻשה, נעשית למעשה יורשת. אמנם בתקופת האמוראים לא נמנעו חכמים מלמחות נגד תקנה זו הבאה לעקור דין תורת משה 3); אבל דבריהם, שהיו דעות יחידים, לא היו נשמעים: הלכות החיים גברו על הלכות המסורה.

כשהשיא האב בת בחייו, יכולים בתי־הדין להגבות מן היורשים ליתומה אחר מות אביה לנדוניתה כשעור שנתן לבנותיו בחייו, אפילו יותר מ„עישור נכסין"; ואם אינו ידוע כמה נתן, אומדים בית־דין דעת האב וטבעו, או שפוסקים לה עישור נכסין 4). אף עני שבישראל היה פוסק נדוניה לבתו, וגבאי צדקה אף הם היו פוסקים לא פחות מחמשים זוז לבתולה.

פסיקת הנדוניה כחה יפה בהבטחת דברים בעלמא ואינה צריכה שטר, שהם הם הדברים הנקנים באמירה 5). אולם נהגו בעולם לכתוב שטרות מיחדים לזה, שנקראים „שטרי פסיקתא", ובזמן הגאונים היו קוראים לנדוניה בסתם „פסיקתא" — על־שום הסכום שפוסק אבי הכלה לתת לחתן, שעל־פי־

---

1) משנה כתובות, פ"ד, מ"י.

2) גמרא שם, ס"ח; רמב"ם, פ"כ מה"א. ה"ג; שו"ע, קי"ג, ס"א.

3) גמרא כתובות, שם.

4) שם בגמרא, ס"ח; ברמב"ם, שם, פ"כ; שו"ע, סמן קי"ג.

5) הוא מאמר רב גידל אמר רב: „כמה אתה נותן לבנך כך וכך, כמה אתה נותן לבתך כך וכך. עמדו וקדשו — הן הן הדברים הנקנים באמירה" (כתובות, ק"ב).

המטיל חובה על האב ליַחד לבתו בחייו אותו החלק מנכסיו שהיה נותן לה בתורת ירשה לאחר מותו; במקום שהבנות יש להן דין ירְשה, כגון בדיני רוסיה, נוסדה נתינת נדוניה לבת בין הבנים מלכתחלה על תורת הירשה, באֹפן ששִעור הנדוניה שהבת נוטלת צריך להיות במדה של חלק הירְשה שמגיע לה על־פי דין – ובכל־אֹפן לא יותר מכפי שהיתה נוטלת בירְשתה לאחר מותו 1). במקום שהבת לא היתה יורשת נחלה, כגון בדיני רומא, שִמשה הנדוניה אמצעי טוב ביותר כדי למלא על־ידי־זה את רצונו הטבעי וחובו המוסרי של האב ביחס לבתו להנאותה מנכסיו ורכושו 2).

בדינינו, שאין הבת יורשת נחלה בתורת ירְשה, התפתח גם־כן מִנְהג הנדוניה בתור חובה מוסרית טבעית, שאינה יודעת גבולים של חֻקים והגבלות משפטיות. רשמים מן המנהג, שהאב נותן לבתו לנשואיה חלק מנכסיו בתורת מתנה, יש למצֹא בתקופה הקדומה של ההיסטוריה הישראלית 3). אלא שההֹקק הקדום, שהי׳ה אוסר העברת נחלה משבט לשבט, היה מונע בשביל התפתחות הנדוניה. שהרי על־ידה נגרמה הסבת נחלה; וכשהיתה הבת לפעמים יורשת נחלה, היתה מֻכרחת להנשא למשפחת מטה אביה או שהבעל היה נספח למשפחת אשתו לפי דעת יש־אומרים 4). מטעם זה לא היתה הבת יכולה לטול בנדוניה אלא או מעות מְזֻמן או מטלטלים: הראשון היה יקר־המציאות, והשני לא היתה לו חשיבות גדולה בשעה שכל רכושו של אדם לא נצטמצם אלא בקרקעות, בזמן שהעם ישב „איש תחת גפנו ותחת תאנתו".

בזמן בית שני, כשלחלוקת השבטים לא היה כבר כל זֵכר, שוב לא היה כל מעצור להתפתחות בנדוניה; ולא עוד, אלא שמנהג זה נתחזק בתור חובה קבועה כאחת מתקנות הסופרים 5). תקנה זו נחלשה על־ידי תקנה אחרת, המְיֻחסת לסופרים, שהבעל יורש את אשתו 6): על־ידי ירְשת הבעל

עולה לפני הקדמונים. ובספרי־היוחסין אנו מוצאים, שהאשה מתיחסת על בעלה. ואמרו: משפחת־אב קרויה משפחה ואין משפחת־אם קרויה משפחה. ובכל חֻקי העמים האשה מתיחסת על בעלה, חוץ מדיני צרפת, שנוטים בענין זה במקצת כלפי זכות האשה. ועַיֵן Roguin, Nom de la femme, § 125.

1) בדיני רוסיה אין הבת נוטלת בנדוניתה יותר מחלק הי"ד בנכסים דלא נידי וחלק הח' מנכסי דנידי. כשיש לה אחים, הַינו — ממש כחלק ירְשתה.

2) שעור הנדוניה לא היה מֻגבל ברומא, אלא הכל לפי רצונו של האב, ומזה יש לדין, א־רבה, שאין הנדוניה באה אצלם בתורת ירְשה. נחלקו דַיני רומא, אם הבטחת נדוניה חשובה חובה, שאין האב יכול לחזור בו שוב, או לא. עִקר תכלית הנדוניה ברומא היה כדי להקל על הבעל הוצאות הבית onera matrimonii (אותו הטעם שבגמרא: „משום רווח ביתא"); אולם יש מדַיָני רומא הסוברים, שלא המזונות של האשה עִקר כאן, אלא בכלל מצבה של האשה בבית וערכה, שעל־ידי־זה שתשתתף בתפוסת הבית יהיה מצבה יותר בדרך־כבוד (בהערה Windscheid, Pand., III, § 442).

3) שופטים, ט.

4) במדבר, ל"ו, י; עזרא, ג. ועַיֵן נובק, § 9.

5) כתובות, נ"ב; רמב"ם, פ"כ מה"א, ה"א.

6) רמב"ם, פי"ב מה"א, ה"ב.

המשנה בדברי אדמון בכל תקפה ולא לנוסחת הברייתא [1]; וחכמי אשכנז חולקים וסוברים, שהלכה כאדמון על־פי נוסחת הברייתא וכופים אותו או לכנוס או לפטור, „שלא יהא גורל הארוסות גרוע מגורל הנשואות שיש בידן לדרוש גט מבעליהן" [2]. אפשר, שאף כאן יש לבקש חלוקי הדינים בחלוקי הדעות. וביותר – בחלוק המצב שתפסה האשה בבית אצל האשכנזים ואצל הספרדים. כאן על־ידי התר רבוי נשים היה מצבה של האשה בימי־הבינים גרוע יותר מאצל האשכנזים.

מנהג פזור־הנדוניה נתפשט יותר בימי־הבינים, עד שעבר את הגבול של „עישור נכסין" שהקציבו חכמי התלמוד. הגאונים התמרמרו מאד על זה; ובהיות שרצו להמעיט את פזור־הנדוניה, עמדו ובטלו את תקנת בנין דכרין [3]. כפי שראינו לעיל, היה עקר התקנה כדי שיקפוץ אדם ויתן לבתו כלבנו, מאחר שיהיה בטוח שהנדוניה תשאר בידי יורשיה של הבת; אולם מכיון שנתינת נדוניה במדה מרֻבה הלכה וגדלה, לא היה אם־כן כל צורך בתקנה זו, ולפיכך עמדו ובטלוה. ובהיות שגם זה לא הועיל, הגיע הדבר לידי־כך, עד שהטילו הרם על המבזבזים את ממונם לנדוניה ונותנים לבנותיהם יותר מכפי שהם נותנים לבניהם [4]. מכאן יש לראות, עד־היכן הגיעו הדברים וכמה קשה ואוי היה לו לאב שלא היתה ידו משגת לתת נדוניה לבתו [5]. וגם על־ידי־זה היו מֻכרחים להשיא את רגותיהם כשהן קטנות [6].

---

1) לשון הרמב"ם (פכ"ג מה"א, הט"ז): „אבל אם פכקה היא על עצמה ולא הגיעה ידה, הרי זו יושבת עד שתמצא מה שפסקה או עד שתמות. ולמה לא תפטור עצמה במרדות?" וכו'.

2) דעת הרא"ש מובאה בטור ובמפרשים.

3) טור אה"ע, סמן קי"א, ומובאה דעה זו בשם י"א בשו"ע, שם, סעיף ט"ז.

4) רב מתתיהו גאון היה אומר, שאין דנין כתובת בנין דכרין בזמן הזה, כיון שאין הטעם אלא שיקפוץ אדם ויתן לבתו כבנו. ועכשיו נהגו ליתן יותר ויותר. וכן כתב בעל העיטור ז"ל תשובה לרב חנינא בר יהודה, ז"ל: היום כמה שנים בטלה כתובת בנין דכרין מישיבתנו. ולמה בטלה? וכו'. ועוד דעיקר תקנתא כדי שיקפוץ ויתן לה, והיום הלואי שיתן לבנו כבתו, וכמה הוצרך הדבר לגדות כל מי שירבה במתנת בתו! (רא"ש, כתובות, פ"ד, סמן כ"ד).

5) וז"ל הרמ"א, אה"ע, סמן ב, ס"א: „ומי שנכסו לו ממון הרבה לשדוכים והזרו בהם לא יעגן כלתו מכום זה ולא יתקוטט בעבור נכסי אשתו ומי שעושה כן אינו מצליח ואין זיווגו עולה יפה" וכו'. וכנגד זה כתב השל"ה: „אמנם אותם הנוהגין לרמות את החתן בכל מה שיוכלו ולרמות אותו בענין נדוניתו וגם לכופו לילך לחופה אף שלא נתנו לו הנדוניא שהבטיחוהו, איני יודע מנין להם הדין הזה וכו' ולא נראה הגון בעיני"

6) תוס', ריש האיש מקדש, ומובא ברמ"א אה"ע, ל"ז, סעיף ח: „י"א דנוהגין בזמן הזה לקדש בנותינו הקטנות משום שאנו בגלות ואין לנו תמיד ספוק כדי צרכי נדוניא" וכו'.

רב היה אבי הכלה פוסק לבתו, אולם לפעמים היתה הכלה פוסקת על עצמה ולפסיקתה יש יותר כח [1].

עד־כמה פסיקת נדוניה נשתרשה בעם כחובה גמורה יש לראות מן ההלכה של דיני גזרות בסוף זמן הבית, „שהפוסק מעות לחתנו ופשט לו את הרגל, תשב עד שתלבין ראשה; אדמון אומר יכולה היא שתאמר לו: או כנוס או פטור" [2]. לכשנשים לב לזה שבדיני ישראל יש לארוסין כח של נשואין כמעט, באופן שאין ארוסה יוצאת אלא בגט כאשת־איש, נוכל להבין כמה קשה היא הלכה זו ועד־כמה פסיקת נדוניה היתה הכרחית לכל אב.

אי־אפשר לנו להבין את דעת החכמים, המעמדת על מדת הדין הקשה הזה, אלא כתולדה הכרחית מסבת תנאי החיים שבזמן הדלדול של החרבן: כשהיו ישראל שרוים בשלוה על אדמתם ועמדו על הקרקע, אי־אפשר היתה לה להשקפה כזו שתהי נשרשת בעם. עם החי על אדמתו רגיל להביט על כניסת אשה כעל רכישת כח פועל בבית, הבא להעשיר את תפוסת הבית ולהעדיף את כלכלתו. ההשקפה השולטת אצל האכר היא, אדרבה, שהאיש חיב נדוניה לאשתו. ובאמת כך היה הדבר נהוג והולך אצל הקדמונים שבאמות, ומזה נשתלשל ובא מנהג ה„מהר" אצל כל האמות ואצל היהודים בתמונות שונות [3]. אולם בזמן שהחיים הכלכליים התחילו להדלדל על־ידי המלחמות התכופות ופזור־הכחות, והעמידה על הקרקע נתרופפה בעקבות ההגירה מן הארץ והבריחה מחרב אויב, והמסחר ומשא־ומתן הלך ונתפשט ודחק את עבודת האדמה, — היה הבעל מכרח לבקש לו חזוק מן הממון שהיתה האשה מכנסת לו בנדוניתה, עד שהגיעו לידי מדת דין קשה כזה של דיני גזרות.

בתקופת האמוראים, כשהיו ישראל יושבים שוב בשלוה על נהרות בבל ואגפיה, התחילו החכמים להרהר אחרי מדת דינם הקשה של דיני גזרות. לפי דעת אחת בברייתא, שהובאה בגמרא, לא נחלקו אדמון וחכמים על האב שפסק, שיכולה היא שתאמר: אבא פסק עלי, עכשו מה עלי לעשות? על מה נחלקו — על שפסקה היא על עצמה, ואף בזו אומר אדמון, שיכולה היא שתאמר לו: או כנוס או פטור. והלכה כאדמון [4]. בירושלמי בקשו גם־כן לצמצם את המחלקת הזאת על נשואין שניים, אבל בנשואין ראשונים לא אמרו [5]. חכמי ספרד ובראשם הרמב"ם מסכימים לנוסחת

---

1) כנראה מדברי אדמון, שאם אביה פסק עליה, יכולה היא שתאמר: אבא פסק עלי, עכשו מה עלי לעשות? — ומשמע, שאם היא בעצמה פסקה, הדין עם החתן. בדיני רומא לא היתה התחיבות הנדוניה מוטלת ביחוד אלא על הבת גופה והיא מצדה יש לה זכות־התביעה על הנדוניה מאביה או מאמה לפעמים. (Windscheid, Lb. bes Pandektenrechts, III, § 493, 3).

2) כתובות, פי"ג, מ"ה.

3) עין להלן, פ"ג ופ"ד.

4) ברייתא, שם, ק"ט.

5) ירושלמי, שם, על המשנה.

הוא מאתים לבתולה ולאלמנה מנה [1]; ואפילו לא כתב לה כתבה, גובה מפני שהוא תנאי בית־דין [2]. וכל הפוחת לבתולה ממאתים ולאלמנה ממְנה, הרי זו בעילת זנות [3]. זהו הנקרא „עִקר כתֻבה", שסכומה קצוב. אבל אם רצה להוסיף — מוסיף: בית־דין של כהנים וכן משפחות מיֻחסות בישראל היו נוהגים לגבות לבתולה ד' מאות זוז ולאלמנה מאתים, ולא מחו בידם חכמים [4], וזהו הנקרא „תוספת כתֻבה". תוספת זו אינה חובה, אלא רשות, ואין ממוֹנה קצוב [5]. רוצה הבעל, כוללה ביחד עם עִקר הכתֻבה, רוצה, כותב לה „כתֻבה" בפני־עצמה, ו„תוספת כתֻבה" בפני־עצמה. ואחריותה על הבעל ככתֻבה עצמה [6]. על־פי המנהג מוסיפים שליש מלבר על מה שהכניסה לו, אם הכניסה לו אלף, כותב לה כנגדו אלף ות"ק מאות [7] וכדומה.

הנדוניה היא שֵם כולל לנכסי האשה, שמכנסת לבעלה, בין במקרקעי בין במטלטלין. אבל באמת היא נחלקת לשני מינים: נכסי מלוג ונכסי צאן־ברזל. נכסי צאן־ברזל הם הנכסים, שמכנסת האשה לבעלה בתור נדוניה, והוא כותבם בכתֻבתה, וכל אחריותם על הבעל. ובשביל־כך הם נקראים צאן־ברזל, כלומר, שעבוד קשה כברזל, לפי שכל האחריות על המקבל [8]. ונכסי מלוג הם הנכסים, שמשארת האשה לעצמה בתור נכסים מיֻחדים שלה ואינה מכנסת אותם לבעלה בכתֻבתה בנדוניה, ואחריות נכסים אלה על האשה עצמה. ומלוג הוא מלשון מליגת הראש, „כענין מליגת התרנגולים, שתולשין הנוצות והגוף קיים, כך הבעל אוכל פירות, והקרן קיים לה, ואין רשות לכלותו" [9].

החלוקה הזאת של נכסי מלוג וצאן־ברזל עתיקה היא, והמִשנה מזכרת השמות הללו כדבר מפֻרסם וידוע, אף־על־פי שבאמת סתמו חכמים ולא פֵרשו מהו עִקר ההבדל שביניהם, וכמה שעור הנכסים, שיש רשות לאשה לשים אותם בתור נכסי מלוג או בתורת צאן־ברזל. ומדסתמו חכמים ולא פרשו, משמע, שמסרו הדבר לאשה עצמה, ובידה לעשות בנכסיה כחפצה, לשים אותם באחריות צאן־ברזל או בנכסי מלוג [10]. עִקר ההבדל

---

1) כתובות, פ"א, מ"ב

2) שם, פ"ד, מ"א.

3) שם, פ"ה, מ"א.

4) שם, פ"א, מ"ה.

5) שם, נ"ד.

6) שו"ע, פ"ו, סעיף ז.

7) כתובות, פ"ו; טור ושו"ע, שם.

8) פֵרושו של רגמ"ה, בכורות, ט"ז.

9) ירושלמי יבמות, פ"ז, ה"א.

10) הראשונים כללו על־פי־רב בנכסי צאן־ברזל קרקע ושאר הנכסים דלא נידי וכן עבדים שעושים מלאכה, והיו נקראים עבדי צאן־ברזל, ובכלל כל נכסים שהקרן לעולם קַימת ויש להם פֵרות תדיר נכנסו בכלל צאן־ברזל, אבל מטלטלין ובגדים וכל דבר שאינו עושה פֵרות תדיר, והקרן אינה קַימת, נכנסו בכלל נכסי מלוג (אה"ע, סמן פ"ה וסמן ע"ז).

פרק ג

יחסי־הרכוש של הזוג*)

השקפתה של תורת המשפטים על יחסי־הרכוש של הזוג בכללה נתפתחה בה־במדה שנתפתחה השקפת העם על הנשואין בכלל ועל מצב האשה במשפחה בפרט. הראשונה היא לעולם כתולדתה של האחרונה: בשעה שהיתה האשה בעצמה חשובה כקנין של הבעל, אז לא היה מקום כלל לשאלות בדבר היחס הקניני שבינו לבינה, שהרי האשה עם כל רכושה שהכניסה לבעלה היתה קנינו הפרטי של הבעל, וכל מה שקנה עבד קנה רבו; אלא שבה במדה שנתרומם ערך האשה בבית ונתמעטו זכיותיו של הבעל, בה במדה נתרחבו זכיותיה של האשה בנכסיה, עד שהגיע הדבר במקומות אחדים לכלל חלוקה גמורה בין הבעל והאשה בנכסיהם.

וכשם ששליטה מֻחלטת של הבעל בנכסי האשה איננה רצויה, מפני שהיא גורמת לשפלות האשה בבית, כך חלוקה גמורה בנכסיהם גם־כן איננה רצויה, מפני שהיא מַטלת איבה בינו לבינה וסופה לגרום פרוד בין הדבקים. ועל־זה נתקשו כל חכמי־המשפט, כיצד מעמידים את היחס הקניני של הזוג, באפן ששלום־הבית יהי קַים ועם־זה יהי רכושו הפרטי של כל־אחד מהם בחזקתו, שזהו כמעט בבחינת שַבֹר חבית ושמֹר יינה, מפני שכבודה של האשה דורש, שיהי רכושה קַיָם ועומד ברשות־עצמה, ושלום־הבית דורש, שלא תהי כל התחלקות בין נכסי הזוג, כדי שלא יהי פרוד בין הדבקים. וכיצד יתקַימו שני ההפכים הללו? מצד אחד ראוי הוא, שהנכסים כל־זמן קיום הנשואין יהיו בחזקת הבעל, והוא, כאבי־המשפחה, ישא ויתן בהם, ומצד שני הדין נותן, כשהנשואין פוקעים, יהיו נכסי האשה שמורים בחזקתם ויהיו חוזרים לה בשלמות; ואפילו בזמן קיום הנשואין אינו מן הדין, שלא יהי לאשה כל זכות ויפוי־כח על ממונה ורכושה. אבל כיצד אפשר לפַשר ביןְ הקצוות הללו, באפַן שלא יוּרע כחו של הבעל כראש־המשפחה וגם זכות האשה על ממונה וכבודה תעמוד בחזקתה?

ושאלה זו השתדלו חֻקי התלמוד לפתּור והם עמדו על הנקֻדה האמתית שבה ומצאו את המפתח הנכון לפתרונה. על־פי חֻקי התלמוד נכסי האשה נקראים בשם: כְּתֻבָּה, תוספת ונדוניה. הכתֻבה היא חוב, שמתחַיב הבעל לאשה בסכום מעות לכשתתאלמן או לכשתתגרש ממנו, „כדי שלא תהא קלה בעיניו לגרשה". הכתֻבה היא אחד מעִקרי תנאי הקדושין, והמקדש על תנאי, שלא תהי לה כתֻבה – תנאו בטל 1). שעור הכתֻבה

---

*) עִקרי פרק זה נדפסו בשנויים הרבה בספר־היובל לר"נ סוקולוב, וסדרתיו בין הפרקים הללו לשלמות המלאכה.

1) כתובות, י"ד; אה"ע, סמן ס"ו.

מזונותיה תחת מעשי ידיה ופרקונה תחת פֵּרות וקבורתה תחת כְּתֻבתה" – משמע כך, שתקנת הפרות היתה עִקרית ואחר־כך תקנו כנגדה הפדיון.

אמנם דעת חכמים אחדים היא לְהֶפך, שמתחלה תקנו הפדיון ואחר־כך הפֵּרות[1]. עִקר ראיתם הוא מזה, שהבעל לא יכול לסלק את־עצמו מזכות הפרות ומחיוב הפדיון, ואינו יכול לאמר: אי־אפשי לאכול ואי־אפשי לפרוק[2]; ואם־כן מזה מוכח, שעִקר התקנה היה הפדיון, שאלמלי עִקר התקנה היו הפרות, היה הדין נותן, שיכול לסלק את־עצמו מזה, בשביל שהוא לטובתו. אבל אין זו ראיה, הבעל אינו יכול לסלק את־עצמו מחיוב זה, כמו שאינו יכול לסלק את־עצמו מכל החיובים שבין איש לאשתו שהעמידו חכמים, שהם לטובת כלל חיי הנשואין, לא לטובת אחד מהם. ובכלל בקשו חכמים להשוות חובות וזכיות הזוג אלה כנגד אלה, אבל לא שיהיו תלוים זה בזה; ואם אמרו „פרות כנגד פדיונה", אין לנו לאמר, שיהי הפדיון בערך הפרות דוקא, ואם היו למשל דמיה יתר על כְּתֻבתה או שאין לה נכסי מלוג וכדומה – יהי הבעל פטור מפדיונה[3]. אלא כל־אחד מהם חוב הוא בפני־עצמו שאינו תלוי כלל בחברו, וכל ההשוָאות שהעמידו החכמים בין חובות הזוג אין להן אלא ערך מוסרי ולא משפטי, כי כל אחת מהן עומדת במקומה, וצריכים אנו לבקש טעמה בה בעצמה ולא בחברתה. וכן אמרו: מעשי ידיה תחת מזונות[4], ובכל־זה אין הבעל יכול לאמר: איני זנך ואיני נוטל מעשי ידיך[5]. וכן כשאמרו „קבורתה כנגד ירֻשתה"[6], לפי שבימיהם עלתה הקבורה בדמים מרֻבים, כמו שאמרו: בראשונה היתה הוצאת המת קשה לקרוביו יותר ממיתתו[7], ובכלל נתנו חשיבות גדולה לכבוד הקבורה, עד שאמרו: אפילו עני שבישראל לא יפחות לאשתו משני חלילים ומקוננת[8], לפיכך תלו זה בטעם הירֻשה, אבל באמת אינו יכול להסתלק מזה, אפילו כִּנס אותה ערֻמה[9], והירֻשה היא תקנה ישָׁנה ונשארה בתקפה אפילו אחר שנתבטל ערך הקבורה. מכל־זה אנו רואים, שכל תקנה מעניני חובות הזוג

---

1) עַיֵּן תוס', בבא בתרא, מ"ט, ד"ה יכולה; כתובות, מ"ז, ד"ה זימנין.

2) ירושלמי שם, פ"ד, מ"ג.

3) כתובות, י"ב ומ"י; אה"ע, ע"ח.

4) שם, נ"ח.

5) לאשה יש רשות — על־פי דעת אחדים מחכמי הגמרא — לאמר: איני נזונית ואיני עושה (שם, נ"ח; שו"ע אה"ע, סמן ס"ט). אבל זה נאמר בזמן האחרון, ואפשר שנאמר על־פי השפעת דיני רומא, שבדיניהם יכולה אשה לאמר: איני נזונית ואיני נותנת פֵּרות. ואין דבר זה מתאים לרוח חכמי המשנה, שסקרו יותר לתוך עֹמק חיי המשפחה בישראל ואמרו: אפילו הכניסה לו מאה שפחות, כופה לעשות, שהבטלה מביאה לידי שעמום.

6) שם, מ"ז.

7) כתובות, ח.

8) שם, מ"ו.

9) ירושלמי שם, פ"ח, ה"ט; רמב"ם, פכ"ב מה"א, ה"ד.

הממשי, שהעמידו חכמים בין נכסי מלוג ונכסי צאן־ברזל, הוא, שאת האחרונים מקבל הבעל באחריותו לאחר השומא[1]: אם הותירו – הותירו לו, ואם פחתו – פחתו לו; ונכסי מלוג אין הבעל מקבל אחריותם עליו: אם הותירו – הותירו לה, ואם פחתו או אבדו – הכל לה[2]. ולפי־זה כל ההבדל בין שני מיני הנכסים הללו אינו אלא לענין גרושין והתאלמנות, אבל בשעת הנשואין כמעט שאין ביניהם כל הבדל ונפקא־מנה כלל. אלה ואלה – הבעל אוכל פרות, ובשניהם אין לאשה זכות לעצמה בלי בעלה[3].

בטעם התקנה שתקנו לבעל פרות יש חלוקי דעות בתלמוד גופו. בראשונה אמרו: „תקנו פרות כנגד פדיונה", שאם נשבית, הבעל חיב לפדותה. הפדיון היה בימים הראשונים דבר נחוץ מאד, כי השבי היה מקרה רגיל והפדיון היה לפעמים עולה בדמים מרבים, לפיכך היה זה אחד מעקרי תנאי הכתבה. כך הבינו תקנה זו בדורות הסופרים, זמן הדלדול והגלות, בשעה שנתקנה תקנה זו, ובזמן המשנה, זמן החרבן. אולם בזמן הגמרא, כשהשבי לא היה עוד רגיל כל־כך כבדורות הראשונים ולא היה עוד צרך בתקנה מיחדת לשם הפדיון, שנו את טעם התקנה של אכילת פרות ואמרו שהוא משום „ריווח ביתא". ולפי־זה יש לאמר, שתקנת הפרות היא תקנה קדומה ואחר־כך תלו בה את הפדיון, שאלמלי תקנת הפדיון קודמת, היתה תקנת הפרות צריכה להבטל אחרי שבטל הטעם של הפדיון. וכן נראה מלשון המשנה, שמקדמת תקנת הפרות: „יתר עליו הבעל, שאוכל פרות בחייה וחיב במזונותיה ובפרקונה וקבורתה". וכן מלשון הברייתא – „תקנו

---

1) השומא היתה על־פי־רב יותר על שליש של שוים האמתי. טור אה"ע, סמן ס"ו.

2) יבמות, פ"ז, מ"א; כתובות, צ"ט.

3) ב ורת הנדוניה יש השואות הרבה בין דינינו לדיני רומא. בדיניהם הנדוניה (Dos) היא חובה על האב או על אפיטרופסי האשה, והוא ממון שהאשה מכנסת לבעלה חלקה בתור השתתפות בהוצאות הבית שנגרמו על־ידי חיי הנשואין. (Windscheid, Pandektenrecht, III B., § 492). גוף נכסי הנדוניה שיך לאשה והבעל אוכל בהם פרות. מתחלה היתה ידו של הבעל כיד בעל־הבית בנכסי אשתו לתת ולמכור, ואחר־כך נצטמצמה זכותו, שאין לו רשות למכור בהם. חזרו ואמרו, שאסור להם למכור בנכסים אפילו כששניהם רוצים, האיש והאשה (שם, § 497). כשרואה האשה, שהבעל מבזבז בנכסיה, יכולה היא להוציאם מידו אפילו בחיי הנשואין (שם, § 498). כשהנשואין פוקעים, חוזרת הנדוניה לאשה או ליורשיה (§ 499). כל תנאי שהתנו הזוג בנדוניה, שהוא נגד טובת האשה, בטל — חוץ מזה, שכשתמות בחייו תחזור הנדוניה לבניה. כמו־כן אין האשה יכולה להתנות, שהבעל יסלק את־עצמו מאכילת פרותיה, אלא אם־כן היא מותרת על מזונותיה. כמו־כן אין הבעל יכול להתנות, שלא יהי חיב באחריות הנכסים (§ 506). כל זה אמרו בנכסים שהאשה הכניסה לבעלה בנדוניתה; אבל שאר נכסיה, שלא שמה אותם בנדוניה, הרי הם שלה ואין לבעל שום יפוי־כח בהם (§ 507). בכל ההשואות הללו יש שני שנויים עקריים: א) בדינינו יכול הזוג להתנות כל תנאי שבממון, יכול הבעל לסלק את ידו מן הפרות עד העולם, ואף־על־פי־כן יהיה חיב במזונותיה, כי בדינינו החיובים של הזוג עומדים כל־אחד בפני עצמו כחובות היוצאים מעצם משג הנשואין. ב) אין האשה רשאית להחזיק נכסים לעצמה מבלי להכניסם לבעלה באחד מדרכי הנדוניה או בתור נכסי מלוג או בתור נכסי צאן־ברזל. לכשנמצא לאמר במקום שהחמירו דינינו בנכסים הללו, הקלו בהם, שהרי יכולים בני הזוג להתנות כל תנאי שבממון וקים.

הויכוח הזה של החכמים עם רבן גמליאל מפיץ אור על התפתחותה של הלכה זו בישראל. לרבן גמליאל הנשיא, שהיה קרוב למלכות רומא, היו בלי־ספק ידועים משפטי הרומאים, שעל־פיהם, כידוע, הרשות לאשה למכור בנכסי מלוג שלה ולעשות בהם כרצונה בלי רשות הבעל. על־פי המנהג שלנו אין לאשה כל זכות למכור ולתת בנכסיה. וזהו שהשיב רבן גמליאל לחכמים: על החדשים, כלומר הנכסים, שנפלו לה משנשאת, אנו בושים, מה שאי־אפשר לה למכור, ומכל־שכן הנכסים הישנים, שהיו לה קדם הנשואין! ולא יהי דין ישראל יותר קשה מדין רומא! ודעת רבן גמליאל, שתהי לאשה זכות לפחות על הנכסים שנפלו לה עד שלא נשאת ונשאת. אבל דעתו זו של רבן גמליאל לא נתקבלה לרב החכמים, לפי שהיא מתנגדת למסורת היהדות הנוטה לשיטת שתוף־נכסים בין הזוג, לפי שפרוד־נכסים גורם פרוד בין הדבקים ועושה את בני הזוג שתי רשויות. ושיטת החכמים נצחה: כל התקנות שנעשו בענין זה נעשו הכל בכונה לצמצום זכות האשה על מכירת נכסיה. לאחר מחלקת זו חזרו רבותנו ונמנו ואמרו: בין שנפלו לה עד שלא תתארס ובין שנפלו לה משנתארסה וניסת — הבעל מוציא מיד הלקוחות[1]. אמנם גם על־פי תקנה אחרונה זו לא הפקיעו מן האשה אלא את זכות המכירה על הפרות, הינו, שאם מכרה את הקרקע, יכול הבעל אף־על־פי־כן להוציא את הפרות מיד הלקוחות בחייה, לפי שהבעל אוכל פרות; אבל גוף הנכסים שמכרה האשה נשאר לעולם ביד הלוקח, ואם מתה האשה בחיי בעלה, הפסיד הבעל את זכות־ירשתו עליהם. אולם בדור שלאחריהם עמדו ותקנו חכמי אושא: האשה שמכרה בנכסי מלוג בחיי בעלה ומתה, הבעל מוציא מיד הלקוחות[2]. טעם התקנה: „משום איבה"[3]. וכן אמרו בירושלמי: בדין היה שאם מכרה ונתנה שיהא מכרה קים, ולמה אמרו בטל? שלא תהא אשה מוכרת משל בעלה ואומרת שלי הן[4], כלומר, שלא יהא דבר זה גורם קטטה ומהומה בבית, אלא שאם נתאלמנה או נתגרשה, מכרה ונתנה בחיי הבעל — קים[5]. וכן אם נפלו לה נכסים שאינם ידועים עוד לבעל ומכרה ונתנה קודם שידע בהם, מכרה קים[6]. והטעם — לפי שכל עקר התקנה היה משום איבה, ובנכסים שאינם ידועים עדין לבעל — לא שיך בהם איבה, ולפיכך נתנו לה בהם זכות. כיוצא בו לא שללו ממנה את זכותה למכור בפני הבעל לאחר מיתתו או לאחר גרושין, לפי שאז חוזרים הנכסים לה ולפיכך מכרה קים למפרע. ומזה אנו רואים,

1) כתובות, ע"ח.
2) כתובות, שם; ב"ק, פ"ח.
3) שם.
4) כתובות, פ"י, ה"א. ושם מדמה זה לאב שמכר בחיי בנו ומת הבן, שהמכירה קימת, לפי שהגוף שלו.
5) שם, ריש פ"ט.
6) כתובות, שם.

היא עומדת בפני־עצמה ויש לה ערכה ומקומה בחיי הזוג. וכן הוא הדבר לענין תקנת־הפֵּרות, שיש לה ערך מְיחד בפני־עצמה.

בירושלמי נתנו טעם אחר לתקנת הפרות ואמרו: „תקנה תקנו, שיהא מפקח על נכסי אשתו ואוכל" 1). כלומר, שלכך אוכל הבעל פרות, כדי שישגיח על נכסיה, לפי שהוא בקי יותר ממנה בטיב משא־ומתן. ואם־כן עִקר התקנה לפי הירושלמי הוא לטובת נכסי האשה עצמם. לפי־דעתנו עִקר הטעם של תקנת־הפרות מתחלתה הוא משום „שלום־בית", כדי שלא יהיו לאשה נכסים לעצמה בפני בעלה, דבר שיכול להכניס מהומה וקטטה בבית, אלא שהבעל כראש־המשפחה יפקח על הנכסים הכלליים שיש להם, והפרות יוציאו לתפוסת הבית, ומזה יבוא שלום־בית וחזוק חיי המשפחה. ובכן עִקר תקנת־הפרות עומד בפני־עצמו כיסוד שלום־בית. אלא שבכל תקופה ותקופה בקשו לתת לו טעם אחר, טעם המתאים ביותר לזמַנם. ואפשר שיש להטות לַכַּוָּנה זו גם את דברי הירושלמי: הבעל אין לו בנכסים אלא קנין פרות ולפיכך אינו רשאי למכור בנכסי אשתו בין בנכסי מלוג ובין בנכסי צאן־ברזל, ואם מכר — לא עשה כלום 2). ואם מכר לשעה, כלומר, כל־זמן שהוא חי, ולאחר מותו יחזרו הנכסים לאשה, יש בזה חלוקי דעות בירושלמי 3). הדעה המתנגדת למכירה לשעה היא, מפני „שלא עלה על דעת, שתהא אשה מחזרת על בתי דינים", כלומר, מפני זילותא דבי דינא של האשה, שלא תצטרך לחזור על בתי־דינים להוציא את נכסיה מן הלקוחות לכשימות בעלה.

בענין זכות האשה על הנכסים היו שנויים שונים והתפתחות היסטורית. בתקופה הקדמונית, כשהבעל לא היה יורשה של האשה, היתה בודאי רשות לאשה למכור נכסיה ולעשות בהם כאדם העושה בתוך שלו; אלא לאחר שהְנהגה בישראל יְרֻשת הבעל, שמתוך זה התחילו החכמים להביט על הנכסים שמכנסת האשה לבעלה כעל נכסי עצמו של הבעל, אסרו על האשה את המכירה של הנכסים. אבל בכל־זאת היה אִסור זה עדַין רופף בידם ולא קבעו בו מסמרות. עוד בזמן בית שמאי ובית הלל היתה מחלֹקת בענין נכסים שנפלו לה משנתארסה, אם תוכל למכור או לא: בית שמאי אומרים תמכור, ובית הלל אומרים לא תמכור, ואם מכרה ונתנה, אלה ואלה מודים, שֶקַיָם. ובנכסים שנפלו לה עד שלא נתארסה, מודים בית שמאי ובית הלל, שמוכרת ונותנת לכתחלה. אבל כשנפלו לה משנשאת, אלה ואלה מודים, שהבעל מוציא מיד הלקוחות. ורבן גמליאל אומר, שאם נפלו לה עד שלא נשאת ונשאת, מכרה ונתנה — קַיָם. ועל שאלת החכמים: „הואיל וזכה באשה לא יזכה בנכסים?" השיב תשובה נמרצה: „על החדשים אנו בושים, אלא שאתם מגלגלין עלינו את הישנים" 4).

---

1) כתובות, פ"ד, ה"ו.

2) יבמות, פ"ז, ה"א.

3) יבמות, ס"ו; רמב"ם, פ"ל מהלכות מכירה, וה"ה, שם.

4) כתובות, פ"ח, מ"א.

שמורים לתעודתם [1]. אלא שחכמי הגמרא האחרונים הבינו שיטה זו באֹפן אחר והסבירו מה שאמרו: איש ואשה שמכרו בנכסי מלוג לא עשו ולא־כלום, הַינו זה בלא זו, האיש לבד או האשה לבדה, האיש אינו יכול למכור, לפי שאין לו בהם אלא קנין פרות ולא קנין הגוף, והאשה — לפי שאם מתה יירשנה בעלה כתקנת אושא; אבל שניהם ביחד יכולים הם למכור, ואם מכרו שניהם זה אחר־זה אינו מועיל, אלא אם־כן לקח תחלה מן האשה ואחר־כך מן האיש; אבל אם לקח תחלה מן האיש, אפילו אם חזר ולקח מן האשה — המכירה בטלה, לפי שהיא יכולה לאמר: נחת־רוח עשיתי לבעלי [2]. על־פי הסברה אחרונה זו עִקר הרשות על מכירת־הנדוניה לאשה, אלא שנצרכה לזה גם הסכמת הבעל. ומטעם זה קבעו חכמים הלכה: בעל הבא לדין עם אחר על נכסי אשתו, צריך הרשאה ממנה, אף־על־פי שהוא אוכל פרות, לפי שגוף הנכסים שלה [3].

הכְּתֻבה לא נִתנה לגבות מחיים, אלא לאחר גרושין ומיתה, והוא הדין לנכסי הנדוניה, שאין האשה יכולה לתבוע נדוניתה מן הבעל אפילו כשהוא מבזבז בנכסיה [4]. זהו מן הדין, אולם חכמים האחרונים אמרו: כשהאשה רואה, שהבעל מבזבז נכסיו, יכולה לתבוע להוציא הממון מידו ולעשות מהם נכסי מלוג על־ידי ענין בטוח והוא יאכל הפרות [5]. וכן כשרואים כַּונת הבעל לבזבז את הנכסים כדי להכריח את האשה לקבל ממנו גט וכדומה לזה, בכגון זה נתנה הכְתֻבה לגבות מחיים ומוציאים את הנכסים מידו [6].

אין בעל־החוב נוטל מן הנכסים שהכניסה האשה בין נכסי מלוג ובין נכסי צאן־ברזל, או ממה שפסק לה הבעל בשעת נשואין [7]. בתלמוד נסתפקו גם־כן, אם הַיב הבעל לשלם חובותיה של אשתו, מה שֶׁלָּוְתה קדם הנשואין [8], והחליטו, שאם היה מלוה על־פה, דלא אלים שעבודו, אין חיוב על הבעל לשלם, ומלוה בשטר חַיב לשלם [9]. כיוצא בו אמרו: נדרי האשה, וכן קנס

---

1) מפשט דברי־רבן גמליאל ומן הטעם שנותן לדבריו, „מפני שהן שבח בית אביה", משמע שהיא שאלה יסודית ואפילו שניהם רוצים אינם רשאים ולא כשמכרו זה שלא בפני זה. ועַיֵן במפרשי המשנה ובגמרא יבמות, שם. וכך דנו גם בדיני רומא, שאי־אפשר לזוג למכור בנכסים אפילו מדעת שניהם, כדי שיהיו נכסי Dos מזֻמנים לתכליתם לשם רָוח הבית.

2) גטין, נ"ה.

3) רמב"ם, פ"ג מהלכות שלוחין.

4) אה"ע, סמן צ"ג, סעיף א.

5) בית מאיר, הובא בפ"ת, שם, סק"א.

6) הובא בב"ה, שם, בשם ר"י הלוי. וכן דנו גם בדיני רומא (שם, Windscheid). חכמינו האתרינים הללו בודאי לא ידעו מדיני רומא, אלא שֶׁקִּיְּמוּ את הדבר מן הסברה.

7) חו"מ, סמן צ"ו, סעיף כ"ה.

8) בבא בתרא, קל"ט.

9) שם ובאה"ע סמן צ"א, סעיף ד.

שלא בקשו בכַוָנה לצמצם את זכות האשה ולמעט את דמותה בבית, אלא שתדיר היתה לנגד עיניהם טובת חיי הנשואין וחזוק אחדות הזוג; ולפיכך, כשראו חכמים שאפשר להחזיק זכותה של האשה על נכסיה מבלי לפגוע בשלום־הבית, הגנו על זכותה בכל־תֹּקף.

וכשם שאין האשה רשאית למכור ולתת לאחרים, כך אינה רשאית למכור ולתת מתנה לבעלה, ואם מכרה ונתנה – בָּטֵל, לפי שהיא יכולה לאמר: נחת־רוח עשיתי לבעלי[1]. אבל בעל שמכר או נתן מתנה לאשתו, מכירתו ומתנתו קַימת[2]. ועל סמך זה יש לאמר, שטעמו של דבר, שמכירת האשה לבעלה בטלה, הוא לא משום חשש אונאה, אלא משום „שלום־בית". וראיה לדבר, שחכמי הגמרא האחרונים אמרו שאין המכירה בטלה אלא כשמכרה לבעלה נכסי צאן־ברזל שלה, שאין האשה זוכה בגוף הנכסים הללו אלא כשתצא בגרושין או במיתת הבעל, לפיכך כשתערער על המכירה יכול הבעל לאמר לה: „עיניך נתת בגרושין ובמיתה", ומשום כך, משום איבה, אמרו חכמים: האשה שמכרה ונתנה לבעלה מעשיה בטלים; אבל בנכסי מלוג, שגם האשה יש לה זכות בהם בחיי הבעל, לפי שהבעל אינו חַיב באחריותם, וכשהיא תמאן למכור לו, אין הבעל יכול לאמר לה: עיניך נתת בגרושין ובמיתה, ולא שַיָך בזה איבה, לפיכך מכירתה קַימת[3]. ומזה אנו רואים, שעִקר החשש שלהם היה משום איבה בין הזוג.

הרבה נשאו ונתנו בתלמוד, אם יכולים האיש והאשה למכור בנכסים אפילו שניהם ביחד כשהם רוצים? בברייתא אחת נאמר: מכרו שניהם לפרנסה – זה היה מעשה לפני רשב"ג ואמר: הבעל מוציא מיד הלקוחות[4]. ונמצא בזה מאמר יותר מפֹרש מאמימר: איש ואשה שמכרו בנכסי מלוג לא עשו ולא־כלום[5]. הַכַּוָנה הפשוטה של המאמר הזה היא, שאפילו שניהם ביחד אינם יכולים למכור, וכך הבינו שיטה זו אמוראים אחדים וגם מן הגאונים היו שנטו למשמעות זו בדברי אמימר, שהכַּוָנה ששניהם ביחד אינם יכולים למכור[6]. והדעת נוטה, שהנכסים יש להם תעודה מְיֻחדת, שיהי הבעל אוכל פרות משום „ריווח ביתא", ומפני־כך צריכים הנכסים הללו להיות

---

1) ב"ב, מ"ט. כך דנו גם בדיני רומא. אולם אין סמך לאמר, שחכמינו למדו דין זה מדיני רומא, לפי שאינו דומה טעמה של תקנה זו בדינינו לשבדיניהם; שאִלו בדיני רומא בטלה היתה כל מכירה ומתנה שבין הזוג — בין מהאשה לבעלה ובין מבעל לאשה. ועִקר טעם האִסור היה משום גזרה, שמא אין המקנה נותן בלב שלם ושמא מבקש הקונה להערים על חברו ולהוציא ממנו נכסים ברמאות, לפי שהיו הגרושין קלים ברומא, אבל בדינינו בעל שמכר או שנתן לאשתו — מכירתו ומתנתו קַימת, ולא מִכוּם חשש אונאה ורמאות נגעו בזה, אלא מִשּׁוּם חשש איבה, כמבֹאָר בפנים.

2) ב"ב, נ"א; רמב"ם, פכ"ב מה"א

3) רמב"ם, פ"ג מהלכות מכירה.

4) יבמות ס"ו.

5) בבא בתרא, נ"ו.

6) תשובות הגאונים, סמן כ"ה, תשובה לר"צ גאון.

זנו? 1) ואשה המורדת על בעלה, שכפי שראינו לעיל נתלבטו בזה חכמי התלמוד מזמן המשנה עד הפוסקים האחרונים, מה דינה? אמרו בזה הרבה הלכות ותקנו הרבה תקנות בנוגע לנכסיה, שעל ציר זה נסתובבו ביחוד שנויי ההלכות שנאמרו בזה: מדין המשנה והגמרא אשה המורדת על בעלה ותבעה גט על־כרחו, הפסידה כתֻבתה, ואפילו צאן־ב־זל שלה, אם לא תפסה, אין הבעל חַיב להחזיר לה2). אלא שהגאונים תקנו, שהבעל חַיב להחזיר לה כל מה שהכניסה לו בנדוניתה, דהַינו צאן־ברזל, אם הם בעין וראוים למלאכתם הראשונה, נוטלת הכל כמו שהם, ואם אינם ראוים למלאכתם הראשונה או אם נגנבו ואבדו, צריך הבעל לשלם הכל. ונכסי מלוג שלה, אם הם בעין, נוטלתם, אבל אם כָּלו לגמרי, אין הבעל צריך לשלם. תקנה זו מפֻרסמת בשם „דינא דמתיבתא״ 3) ונתקנה לפי דברי ר״ש גאון בימי רבנן סבוראי, בשביל שראו שבנות ישראל, כשהעלה לִבן טינה על בעליהן וטוענות: „מאיס עלי״, הולכות ונתלות לעכו״ם להכריח את בעליהן שיתנו להן גט על־כרחם; לפי שעל־פי דין התלמוד אי־אפשר להכריח את הבעל לתת גט בטענת „מאיס עלי״ לפחות בתוך שנה, לפיכך עמדו ותקנו לטובת בנות ישראל, לכוף את הבעל לתת גט על־כרחו ולהחזיר לה נדוניתה בשלֵמות.

למי חוזרים הנכסים כשמתה האשה?

הסופרים תקנו, שהבעל יורש את אשתו 4), ולפיכך כשמתה האשה יורש הבעל בין נכסי מלוג בין נכסי צאן־ברזל שלה. כיצד היה הדבר נוהג קֹדם תקנה זו — אי־אפשר לנו לדעת. הדעת נותנת, שדבר תורה כשהבעל לא היה יורש את אשתו היו בוַדאי בָניה ויורשיה יורשים אותה 5). רשֶם מהמנהג הקדום הזה, שהבנים יורשים נכסי האם, השאירו לנו הסופרים גופם, מתַקני תקנת הכתֻבה, על־ידי אחד מתנאי הכתֻבה הנקרא „כתֻבת בנין דכרין״, והוא, שיהיו בניה הזכרים יורשים לאחר מיתת האב כתֻבת אמם ונדוניתה שהכניסה בתורת נכסי מלוג ונכסי צאן־ברזל יתר על חלק שאר האחים. כיצד? נשא אשה — כתֻבתה ונדוניתה אלף — וילדה בן ומתה בחייו, ואחר־כך נשא אשה אחרת — כתֻבתה ונדוניתה מאתים — וילדה בן ומתה בחייו, ואחר־כך מת הוא, בנו מן הראשונה יורש אלף שבכתֻבת אמו, ובנו מן השניה יורש מאתים שבכתֻבת אמו, והשאר יורשים אותו בשוה 6). ועל־פי זה נוכל לאמר, שהמנהג הקדום שהבנים היו יורשים את האשה לא נתבטל לגמרי, אלא נשתנה בזה: שכל־זמן שהבעל חי הוא זוכה בנכסים

---

1) כתובות, גמרא, נ״א.
2) שם, משנה, פ״ה, מ״ז; שם, גמרא, ס״ד.
3) תשובת ר״ש גאון; בשו״ע, שם, סמן ע״ז.
4) ירושלמי כתובות, פ״ח, ה״ה; רמב״ם, פ״א מה״נ; אה״ע, סמן נ״ז וסמן צ.
5) עַיֵן ירושלמי כתובות, פ״ט, ה״א.
6) כתובות, פ״ז, מ; רמב״ם, פי״ט מה״א.

שהטילו הקהל עליה או מס, חַיב הבעל לשלם[1], אבל נזקין ומקח ודברים אחרים אינו חַיב לשלם[2].

למי חוזרים הנכסים כשפוקעים הנשואין?

האשה שיוצאת מתחת יד בעלה בין במיתה בין בגרושין נוטלת כל נכסיה בין נכסי מלוג ובין נכסי צאן־ברזל. נכסי מלוג נוטלתם כמו שהם, אפילו בלו הרבה ואין ראוי לעשות בהם מעין מלאכתם הראשונה; ואם אבדו לגמרי, אינו משלם לה. ובנוגע לנכסי צאן־ברזל, מדין התלמוד, כפי שראינו לעיל, מקבל עליו הבעל אחריותם: אם אבדו, אבדו לו, ואם פחתו, פחתו לו וצריך לשלם כל הפחת, אף־על־פי שראוים למלאכתם הראשונה, שהרי משום זה נקראים נכסי „צאן־ברזל". והגאונים הנהיגו, שאין הבעל חַיב בנכסי צאן־ברזל אלא באבדה וגנבה ולא בכחש ופחת דמים; ולפיכך הורו הגאונים, שנכסי צאן־ברזל, אם היו בלאותיהם קַימים והיו עושים מעין מלאכתם הראשונה, נוטלת כליה כמה שהם, אלא שאם לא היו עושים מעין מלאכתם, הרי הם כמו שנגנבו או אבדו, שהוא חַיב לשלם בדמיהם ששמו אותם בשעת נשואין. ולפי מנהג זה — כשם שאינו משלם הפחת כך אינו נוטל את השבח, אם הותירו דמיהם[3]. כן נהג הדבר בימי־הבינים; ואחר־כך, בזמן האחרון, זמן השו"ע, חזר דין הגמרא למקומו. והטעם אמרו: לפי שבשעתם נהגו לשום כל כלי וכלי בפרטיות ולא שמו אותם בסך מעות ביחד, לפיכך לא קבל עליו הבעל אחריות המעות, אלא אחריות הכלים, ומפני־כך אם הכלים עוד ראוים למלאכתם הראשונה, אינו צריך לשלם הפחת; אבל אחר־כך, בזמן האחרון, נתקבל המנהג, שכללו כל הנדוניה ושמו אותה בסך מעות ולא כל כלי וכלי ביהוד, ועל־פי־זה חזר דין הגמרא לקדמותו, שהבעל חַיב באחריות כל אותה השומא, אם פחתו, פחתו לו, ואם הותירו, הותירו לו[4], וכן נשאר הדין אצלנו.

אם האשה אומרת כלי אני נוטלת והוא אומר דמים אני נותן, שומעים לה, משום שבח בית אביה[5].

כל זה אמרו בסתם נשים. אבל יש נשים שעל־פי דין התלמוד יוצאות שלא בכתֻבה, כגון העוברת על דת משה ויהודית והיוצאת משום שם רע או זנות וכדומה, הללו נוטלות רק מה שנמצא לה בנדוניתה בעין, אבל אין מוציאים מהבעל דבר ממה שאבד או נגנב מנכסי צאן־ברזל שלה[6]. אמנם יש אומרים, שכשהאשה יוצאת מחמת זנות אבדה נדוניתה, אפילו נכסים הקַימים; אבל דעה זו נדחתה מפני שאמרו: אם היא זנתה, נכסיה מי

---

1) ב"מ, ק"ד; שם, ברמ"א, סעיף ד, ובמפרשים.
2) ב"ק, פ"ז ושם סעיף ה ברמ"א.
3) רמב"ם, פ"ב מהלכות אישות; אה"ע, סמן פ"ח. ועַיֵן שם במפרשים.
4) ב"מ שם, ושו"ע סעיף ב, ועַיֵן שם בבה"ג
5) יבמות, ס"ו; שו"ע, שם, סעיף ג.
6) כתובות, ע"ד; רמב"ם, פ"ד מה"א, ה"א.

לאשה. באפן כזה אי־אפשר שיהיו לאשה נכסים מיֻחדים לעצמה, שאין לַבַּעל בהם קנין פֵּרות; בענין אחריות הבעל על הנכסים הדבר תלוי ברצון האשה גופה: רוצה האשה — שמה אותם בחזקת נכסי מלוג, שאחריותם עליה, רוצה שמה אותם בתורת צאן־ברזל, שאחריותם על הבעל. וכפי ששנינו לעיל, הכל לפי טיב הנכסים: אם קרקע הכניסה לו, הרי הם כצאן־ברזל על הבעל, ואם מטלטלים — נכסי מלוג. ומפני־מה אמרו? מפני שקרקע ודברים העושים פֵּרות, שהבעל נושא ונותן בהם, מן הדין הוא, שהוא יהי חַיב באחריותם, ומטלטלין וכלי־בית, שהאשה מטפלת בהם ובידיה לשמרם כראוי, אחריותם עליה. אבל אלה ואלה — הבעל אוכל פֵּרות, ולא זה ולא זה יכול למכור. כל־זה מן הדין כשלא התנו, אבל כשהתנו על הנכסים קֹדם הנשואין, כל תנאי שביניהם קַיָם. האיש יכול לוַתר על זכותו והאשה יכולה לוַתר על זכותה.

הנה באפן כזה שקדו חכמינו על תקנת נכסי הנדוניה, שלא יהי על־ידיהם מקום לאיבה וקטטה בין הזוג, והלכו בשביל־הזהב. אין בדינינו לא מנהג שתוף־נכסים הגמור הנוהג באֻמות אחרות ולא מנהג של חלוק־נכסים שנתקבל באֻמות אחרות, אלא יש לנו מזיגה משניהם יחד ומזיגה נאה וטובה שחיי הנשואין האמתיים דורשים, הַינו, שתוף־נכסים בשעת קיום־הנשואין וחלוק־נכסים לאחר הפקעת הנשואין.

פרק ד

סקירה על התפתחות תורת הנדוניה ויחסי־הרכוש של הזוג עד לאחר חתימת השלחן־ערוך

כשאנו באים לתת סקירה כללית על התפתחות תורת הנדוניה מן כתבי־הקדש עד לאחר חתימת התלמוד והפוסקים, אנו מחֻיבים להקדים ולאמר, שקשה לתת השקפה ברורה וכוללת על כל תקופה ותקופה בפני־עצמה, מפני שכל תקופה מֻבלעת בחברתה; ולא עוד, אלא שהרבה גופי הלכות לא נתפתחו לפי סדר הזמנים והתקופות ולא היו תלוים בסבות חיצוניות בלבד, אלא לפעמים ואפשר על־פי־רב היו תלוים בסבות מקריות, לפעמים אישיות פסיכולוגיות ולפעמים מתודולוגיות, שיותר משיש להן אפי היסטורי יש להן אפי למודי־משפטי, באפן שכמה וכמה הלכות הלכו ונתגלגלו גלגול־מחִלות בשביל מיֻחד הבוקע ויורד מתחת לקרקע החיים וארחות דרכיהם. חוץ מזה, התלמוד עצמו אינו מודה בהתפתחות ההלכות ובשנוייהן על־פי השפעת הזמנים והדורות, אף־על־פי שבאמת אין לך הלכה אחת שלא נשתנתה צורתה ושלא קבלה פנים חדשות דרך גלגולה מן התורה עד חתימת התלמוד. ומכיון שכך, קשה להפריד בין הדבקים ולחתוך את ההלכות חוליות חוליות, כדרך התפתחותן.

יורש, אבל באמת אינו אלא כאפיטרופוס על הנכסים, שלאחר מותו חוזרים הנכסים ליורשי האשה. ולכשנמצא לאמר — מנהג יְרֻשת הבעל, לא עוד שהוא בפני־עצמו מנהג ישר, אלא שהוא בא גם לחזק את קשר הנשואין ולהעמיד את המצב הנורמלי של נכסי הזוג, לפי שאם לא יהיה הבעל יורשה תהיה לעולם ליורשי האשה או לנותני הנדוניה טענת הזקה על נכסי הזוג ויהיו כאפיטרופסים תמידים על הזוג להשגיח על הנהגתם עם הנכסים, כמו שהיה הדבר נהוג ברומא, ודבר זה אי־אפשר שלא יגרום קטטה ופרוד בין הדבקים. חוץ מזה, אלמלי לא היה הבעל יורש את אשתו, לא היה משגיח על הנכסים כעל נכסי עצמו שישביחו, ולא היה משתדל אלא להוציא מהם פֵּרות עד־כמה שאפשר אפילו אם תכלה הקרן. ועכשו שהוא יורשה ועתידים הנכסים להיות שלו, הוא עושה בהם כאדם בתוך שלו. עד־כמה שקדו חכמים על השבחת הנכסים, יש לדין מזה שאסרו על הבעל למסור את הנכסים לאחר, שהלה יעסוק בהם ויתן הפרות לבעל, ואמרו: בעל שמכר קרקע לפֵרות לא עשה ולא־כלום. מאי טעמא? חיישינן, שמא תכסיף[1], כלומר, שהלוקח לא ישגיח על השבחת גוף הנכסים כבעל. והוא הוא הטעם של יְרֻשת הבעל. כפי שיבֹאר לפנינו, לא נתקבלה מעולם אצלנו מדת דינה הקשה של יְרֻשת הבעל בתמונתה הראשונה כמו שיצאה מחכמי התלמוד, והקהלות בקשו על־ידי אפנים שונים להמתיקה ולהעמידה במצב נורמלי, שלא יסבול על־ידה צד זכותה של האשה.

קֹדם הנשואין יכול האיש לסלק את־עצמו מכל זכיותיו שיש לו על נכסי אשתו, שלא יאכל פֵּרות ולא יירשנה, כשכתב לה: דין ודברים אין לי בנכסיך ובפֵרותיהם ובפרי פרותיהם עד לעולם בחייך ובמותך; אבל לאחר הנשואין אינו יכול לסלק את־עצמו אלא מן הפֵּרות, אבל לא מן יְרֻשתה לאחר מותה[2]. ובכלל קֹדם הנשואין יכולים הזוג להתנות ביניהם כל תנאים שירצו בענין השתתפות־הרכוש שלהם, וכל תנאי שהתנו קַיָם.

כשנעביר סך־הכל על חֻקי התלמוד בענין הנדוניה, נראה, שעִקר יסוד ההשקפה של חכמי התלמוד על הנדוניה יוצא מנקֻדת „שלום־הבית". אי־אפשר לנו לאמר, ששקדו חכמינו על תקנת הבעל או על תקנת האשה, אלא על תקנת ה„זוג"; או, במלים אחרות, על תקנת „חיי הנשואין". כל עִקרם לא באו אלא כדי לאחה את הקרע שבין ההשתתפות הגמורה של נכסי הזוג בשעת קיום־הנשואין והתחלקותם של הנכסים לאחר הפקעת הנשואין; כלומר, לתת מצד אחד לבעל כל זכות ויפוי־כח על הנכסים כל־זמן שקשר הנשואין קַיָם ועומד, ומצד שני לשמור את נכסי האשה בחזקתם כשיתפקעו הנשואין. ובשביל־כך אמרו: קנין פֵּרות לבעל וקנין הגוף לאשה. על־פי מצב זה בשעת קיום־הנשואין הנכסים בחזקת הבעל, וכשהנשואין פוקעים —

1) כתובות, פ.

2) שם, פ"ג; שו"ע אה"ע, סמן צ"ב.

ענשו נגד מוציא שם רע מאה כסף קנס 1) תשלומי כפל, לפי שאם לא היתה בתולה, לא היה חיב הבעל לתת לה המהר, ועל־ידי־זה שֶׂשָּׂם לה עלילות־דברים בקש לפטור את־עצמו מן התשלומים הללו 2), לפיכך קנסה אותו התורה בכפל. המהר במובן הקדמון, הַינו, מובן קנית האשה, היה נתן לאבי הנערה, ובשביל־כך נתן המפתה את חמשים הכסף לאבי הנערה, לפי שהיא הפסיד על־ידי־זה את הסכום של המהר, אחרי שאבדו בתוליה. וכן המוציא שם רע נתן גם־כן את הקנס לאבי הנערה. הרשם של המנהג הקדמון הזה נשאר גם בתקופה המאֻחרה, שהאב זוכה בכסף קדֻשתה של בתו 3), וכן בכתֻבתה מן הארוסין 4). וכל עקר קדושי כסף הוא רשם מן המנהג הקדמון הזה של קנית הבת, אלא שאחרי־כן בהמשך הזמן נעשה אך סימבולי, ונקבע הדין בפרוטה ובשוה־פרוטה לסמן בעלמא 5). אולם אחר־כך, כאשר נתרומם ערך האשה ומצבה בבית, נשתנה המהר למובן אחר והוא מובן „מתן" או „נדה", שהחתן נתן לכלה מתנות 6). המתן הזה גם־כן לא היה רשות, אלא חובה, ועל־פי־רב בסכום ידוע, הַינו, אותו הסכום עצמו של המהר הקדמון, אלא שנתן לו טעם אחר. כשנתקבל במקום המהר הקדמון מנהג המתן או הנדה, נשתנתה גם ת כ ל י ת המהר, כי במקום שהיה המהר שַׁיָּך מתחלה לאב, נקבע הדבר לאחר־כך, שהמהר הזה יהיה שַׁיָּך לבת גופה והיא תזכה בו בחיי הבעל וכשתתאלמן או תתגרש. ההבדל הזה מן המנהג הקדמון נעשה בולט גם על־ידי־זה, שלא החתן בלבד, אלא גם אבי הכלה נתן לה נדה: בתקופה הקדמוניה – בגדים ומטלטלין ושפחות, כמו לבן שנתן שפחות לבנותיו, ואחר־כך בתקופה המאֻחרת – גם קרקעות ונכסי דלא נידי, כמו שמצינו אצל כָּלֵב, שנתן לעכסה בתו נחלה 7). בהמשך הזמן נעשה דבר זה חובה על האב ונקרא „פרנסה" 8). הנדה הזה, בין מה שנתן האב לבת ובין מה שנתן לה הבעל, היה קנין פרטי של האשה, ולא היתה לא לאב ולא לבעל זכות בו. ועל־פי־זה נבין מה שאמרו רחל ולאה: „כי מכרנו ויאכל גם אכול את כספנו" בדרך בוז ולעג על אביהן, שלא נהג בהן מנהג אנשים ישרים ולקח את המהר של בנותיו לעצמו 9).

---

1) דברים, כ"ב, י"ט.

2) המנהג הזה נשאר גם בדיני התלמוד, שאם לא נמצאת בתולה, אבדה כתֻבתה, שהכתֻבה באה בזמן מאֻחר במקום המהר הקדום, כמבֹאר להלן.

3) כתובות, פ"ד, מ"ד.

4) שם, מ"ב.

5) גם אצל הרומאים היה אֹפן אחד מדרכי הנשואין על־ידי־זה, שהיה סימבולי מדרכי הקניה בכסף בפני חמשה עדים ונושא מאזנים, כמו שהיה נהוג במכירת חפץ (מֶקֶנזי, משפטי הרומאים, צד 99).

6) התפתחות־המהר כזו היתה גם אצל הערביים, שהמהר נקרא אצלם „זדק". מתחלה היה לזה מובן קנית הבת בכסף, ואחר־כך נתפתח זה למובן מתנות.

7) שופטים, א, ט"ו.

8) כתובות, ט"ז וי"ב.

9) ועַיֵּן Nowack, Hebr. Arch. צד 155, 27 §.

אף־על־פי־כן, מכיון שהפרקים הקודמים כבר הקלו עלינו את העבודה והכשירו לנו את הקרקע, נעשה נסיון לתת השקפה כללית על התפתחות תורת הנדוניה ודיני הממונות והיחסים שבין בני הזוג מן כתבי־הקדש עד לאחר התימת השלחן־ערוך. התורה בעצמה עניה במקום זה, וקשה לקבוע בזה מסמרות, כי כל עקרו של דין הנשואין בא בתורה בדרך־אגב, על־פי־רב ללמד על ענין אחר. בודאי סמכה התורה על המנהג הידוע והמפרסם בעם, וכל מה שיש ללמוד בזה הוא אינו אלא מכלל ולא בפרוש. עד־כמה שיש להוציא ממשמעות הכתובים ומספורי התורה – יש ללמוד, שהיה נוהג איזה מתן מהחתן לכלה בשעת הנשואין, שהיה נקרא „מהר". מה ענינו של „מהר" זה? לאיזו תכלית נתן, ומי זכה בו, האב או הבת – פרשה זו באה בתורה סתומה, וגם פרושה של מלה זו אין אנו יודעים מהו. דעת אחדים מחוקרי כתבי־הקדש של אמות־העולם היא, שהמהר היה ענין קנית הבת בכסף, שהיה נוהג אצל האמות הקדומות 1). אבל כפי שיש לראות מההשקפה הכללית של התורה על הנשואין וכפי שיש להוציא מספורי התורה מחיי הנשואין של האבות – אי־אפשר לאמר, שבזמן התורה היתה נוהגת קנית הבת בכסף, כמו ביתר האמות, כי מצב האשה בבית בתקופת התנ"ך היה רחוק מאד ממצב מקנת־כסף. אנו רואים, שהאמהות היו נושאות ונותנות בתוך הבית ולקחו חלק בכל חיי האבות, וכן דבורה, אם שמשון, חנה, השונמית וכיוצא היו „עקרות־הבית", ובעליהן היו סרים למשמעתן. ולא כן גורל אשה קנויה בכסף, שהיא בבחינת שפחה. אלא בכל־זאת אי־אפשר לנו להשתמט לגמרי מרשמים אחדים שיש למצא בתנ"ך, שהמהר היה להם מעין תשלומים בעד האשה, כמו עבודת יעקב ברחל ולאה שאמרו: כי מכרנו ויאכל גם אכול את כספנו 2). וכן שכם, כשרצה לקחת את דינה לאשה, אמר: הרבו עלי מאד מהר ומתן 3). גם קביעת סכום ידוע למהר הבתולות, חמשים שקל, כל־זה ועוד רשמים אחרים מוכיחים, שהמהר היה מעין קנין ידוע.

כפי־הנראה, הענין כך הוא: על־פי המנהג הקדום ביותר היה למהר מובן של קניה ממשית, שקנה החתן את הבת אצל האב, שכן היה דבר זה נוהג והולך בכל האמה, וממונו היה קצוב על־פי המנהג. מהר הבתולות, כפי שבא בתורה, הוא חמשים שקל 4), והיה נוהג אך בבתולות. ולפיכך

---

1) מיכאעליס, נובק וכיוצא. יש סמוכין לתרגום לתיר, שהמלה „מהר" מקורה מ ח ר ופתרונה Morgengabe שהיה נהוג באמות (עין זאלשוץ, צד 736). וכן היה נהוג גם אצלנו ונשאר מנהג זה אצלנו בזמן מאחר והיה נקרא „סבלונות" (ב"ב, קמ"ו), ובפרושו של רגמ"ה על המשנה השולח ס ב ל ו נ ו ת לבית חמיו: כצין שרגילים חתנים לעשות, למחרת של יום קדושין שולח החתן סבלונות שלו, דורן לבית חמיו וכו', ועושה סעדה ואוכל עמהם.

2) בראשית, ל"א, ט"ו.

3) שם, ל"ד, י"ב.

4) שמות, כ"ב, ט"ז; דברים, כ"ב, כ"ט.

שנויים עקריים בחיי האמה וביחוד בחיי הנשואין, נשתנה המהר למובן אחר, הינו, למובן הכתבה. זכר הכתבה כבר בא בספר טוביה, ושמעון בן־שטח, כידוע, כבר עשה תקנות ושנויים בנוסחתה, ומזה יש להניח בברור, שזמן תקנת הכתבה אינו מאחר מתקופת הסופרים. סכום הכתבה הוא אותו סכום עצמו של שעור המהר, הינו, חמשים שקל, שמשם למדו ענין הכתבה[1], אלא שמובנו נשתנה לגמרי. מובן הכתבה וגדרה על־פי תקנת הסופרים הוא, שהבעל מתחיב לשלם סכום ידוע לאשה, לכשתצא ממנו בגרושין או במיתה, „כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה". על־פי הגדר החדש הזה לא היה עוד חיוב למסור את הסכום הנ"ל ממש לידי האשה או לאביה בשעת הנשואין, אלא היה נשאר ביד הבעל, והוא קבל עליו אחריותו של הסכום הזה לתת לאשה לכשיתפקעו הנשואין. והדין נותן, שהרי מכיון שהטעם הקדום של המהר, שהיה נדה ומתן לאשה, נתבטל עכשו ובמקומו בא טעם אחר, שהוא כדי לדאג למצבה של האשה בזמן הנשואין ולאחר שיתפקעו, ומטעם זה אין מן הצרך דוקא, שהכסף יהי מנח ביד האשה, הרי די שהבעל יקבל עליו אחריות הסכום, שאם תתגרש חיב הוא לשלם לה כתבתה. והחכמים האחרונים חזרו ותקנו עוד, שהכתבה תהי דוקא ביד הבעל ושיוציאה לצרכיו, שמתוך שלא תהיה הכתבה בידו במזמן בכל־שעה, קשה יהיה לו לגרשה.

נמצא, שלהתפתחות המהר יש שלש תקופות: בתקופה הראשונה, קדם מתן תורה, היה למהר מובן קנית הבת, ואז נמסר המהר ליד האב; בתקופה השניה, זמן כתבי־הקדש, היה למהר מובן מתן ונדה, שנתן החתן ביחד עם האב לכלה ונמסר לאשה בעצמה; ובתקופה השלישית, מזמן הסופרים ואילך, נשתנה המהר למובן כתבה, שהיא אחריות האשה למקרה גרושין, ונמסר לבעל עצמו לשמירה בחיוב אחריות נכסיו שכתב לה. אין צריך לאמר שהשתלשלות התפתחות זו לא נעשתה בפעם אחת זו אחר זו, אלא לאט לאט, כדרך כל התפתחות שבעולם.

סמוכין לסדר השתלשלות זו אנו מוצאים בלשון הברייתא על־דבר תקנת הכתבה, וזו לשונה: „בראשונה היתה מנחת כתבתה אצל אבותיה, והיתה קלה בעיניו לגרשה; חזרו והתקינו, שתהא כתבתה אצל בעלה, אף־על־פי־כן היתה קלה בעיניו לגרשה; וחזרו והתקינו, שיהא אדם לוקח בכתבת אשתו כוסות וקערות ותמחויים וכו'; חזרו והתקינו, שיהא אדם נושא ונותן בכתבת אשתו, שמתוך שאדם נושא ונותן בכתבת אשתו והוא מאבדה,

---

1) ירושלמי כתובות, פ"א, ה"ב. וזוהי כונת הפוסקים הראשונים, שאמרו: כתבה דרבנן, ושעור כתבה דאוריתא (טור בשם הרא"ש; אה"ע, סמן ס"ו), הינו -- עצם טעם תקנת הכתבה באפן האחרון הוא מדרבנן, כלומר — מתקנת הסופרים, אלא ששעור הסכום לקחו מן התורה מאונס ומפתה. כלומר, שמובן המהר שבתקופה הראשונה נשתלשל אחר־כך במובן הכתבה שבתקופה האחרונה.

יש לנו הוכחות על זה, שהמהר היה נחשב בזמן תקופת כתבי־הקדש לרכושה הפרטי של האשה. דיה לנו העובדה, שלנשים נשואות או אלמנות היה רכוש פרטי בפני עצמן, וממילא הדעת נותנת, שזה היה רכוש המהר שלהן, שהרי נחלת הבעל עברה בירֻשה לבן או לשארו ממשפחתו, כידוע בסדר נחלות, שהאשה אינה בכלל יורשת נחלה של הבעל, ואיזה רכוש פרטי אפשר שיהיה לה לאשה, אם לא רכוש המהר, שנתן לה מן האב או הבעל? למשל אנו מוצאים במשכן, שהנשים גם הן הביאו למלאכת המשכן זהב וכלים 1), וממשמעות זו, שהכתוב מוציא את הנשים ביחוד, אנו למדים, שהיה להן רכוש פרטי. כן אנו מוצאים בפסל מיכה, שאֵם מיכה היה לה כסף אלף ומאה, שמזה נעשה הפסל על־פי רצונה. ומאין לה כסף – הלא הבן הוא היורש – אם לא כסף הנדה שלה? 2). וכן אביגיל, כשנשאת לדוד, לקחה אתה חמש נערותיה 3), ולא נזכר, שלקחה מרכוש אישה, שהיה עשיר גדול, כלום זולת נערותיה, ובודאי, שחמש הנערות הללו היו רכושה מהמהר שלה. וכן באה האשה, אשר החיה אלישע את בנה, לצעוק אל המלך על ביתה ועל שָׂדָהּ 4), ולא נזכר כאן לא בעלה ולא בנה ולא יורשיו, אלא היא עצמה באה לדין אל המלך על־דבר הנחלה. ומכאן ראיה, שהיו הבית והשדה שלה. גם ענין מכירת השדה של נעמי צריך הקירה 5), איזה שדה מכרה נעמי? ואיזו זכות היתה לה למכור חלקת השדה אשר לאלימלך? הלא הנחלה חוזרת ליורשי המת! וכאן היה הגואל או בעז יורש אלימלך, ולמה אפוא היו צריכים לקנות מיד נעמי? אם לא שנאמר, שגם לה היה חלק בנחלה זו, והוא חלק כְּתֻבָּתָהּ וּמָהְרָהּ, שהיה לה בחלקת השדה 6). וגם מזה, שבפרשת נחלות שבתורה לא נזכר הבעל כיורשה של האשה, שירֻשת הבעל היא דרבנן 7), אנו יכולים ללמוד, שעל־פי מנהג התורה היה רכוש האשה שַׁיָּךְ לה לעצמה, ואם מתה – ירשוה בניה. נמצא מזה אנו למדים, שהמהר שנתקבל בתקופת כתבי־הקדש במובן מתן ונדה, בין מצד האב ובין מצד הבעל, היה קנינה הפרטי של האשה, בין בחיים בין לאחר מיתה.

אולם בתקופה שלאחר הגלות, בזמן הסופרים, כשנעשו אז הרבה

---

1) שמות, ל"ה, כ"ב; כ"ה, כ"ט.

2) שופטים, י"ז, ב.

3) ש"א, כ"ה, מ"ב.

4) מ"ב, ח, ג.

5) רות, ד, ג.

6) כך הבינו פרשה זו גם אחדים ממפרשי כתבי־הקדש האחרונים. עַיֵּן „אגרת שמואל" בפרושו על רות.

7) רמב"ם, פ"א מה"נ. וכנראה מספר יהודית (ח, ו; ט"ז, כ"ו) היתה, אדרבה, האשה יורשת את בעלה, שהרי יהודית ירשה את בעלה וקֹדם מותה חלקה את נכסיה בין קרוביה וקרובי בעלה. גם הלוקה זו סתומה היא, אם יהודית עסתה זאת על דעת עצמה או על־פי מנהג ידוע ומקֻבל בעם.

המְּנחים „מלוג" ו„צאן־ברזל" נזכרו לראשונה במשנה דרך־אגב לענין תרומה, אם עבדי מלוג וצאן־ברזל אוכלים בתרומה. ומזה אנו למדים את מדת אחריותו של הבעל עליהם: עבדי מלוג אינו חַיב באחריותם ועבדי צאן־ברזל חַיב באחריותם[1]). בנוגע לזכות שיש לכל־אחד מן הזוג על שני מיני הנכסים הללו, כגון לשאת ולתת ולמכור בהם ומי מן הזוג כחו יפה בהם יותר — לא נזכר במשנה זו כלל[2]).

ההבדל היסודי, שקובעת המשנה בנדון זה, הוא: בין נכסים שנפלו לה לאשה עד שלא נתארסה או עד שנשאת לבין נכסים שנפלו לה משנתארסה או משנשאת; בראשונים יש לה לאשה זכות למכור ולתת ובאחרונים זכותה מצֻמצמת, ולדעת אחדים אין לה זכות כלל עליהם, ואם מכרה ונתנה, הבעל מוציא מיד הלקוחות[3]). אחרים חולקים בין נכסים הידועים לבעל ובין נכסים שאינם ידועים לבעל; נכסים הידועים — אם מכרה ונתנה בטל, ונכסים שאינם ידועים — אם מכרה ונתנה קַיָם[4]). ממשמעות הלשון „אינם ידועים" יש ללמוד, שאפשר היה הדבר שיהיו לה לאשה נכסים לעצמה שאינם ידועים לבעל כלל[5]), כלומר, שהיא יכולה לשאת ולתת בחלק מנכסיה שלא הכניסה לבעלה בכתֻבתה ולהשתמש בם על דעת עצמה. אפשר גם בחלוקה זו לראות את ראשיתה של החלוקה שנתפתחה לאחר זמן בשם „מלוג" ו„צאן־ברזל"; צאן־ברזל הם נכסים הידועים לבעל, לפי ששמים אותם בכתֻבתה, ומלוג הם הנכסים שאינם ידועים שהיו נמצאים בזמן הקודם ברשות האשה ואפשר שלא היו ידועים לבעל. לאט לאט נצטמצמה זכות האשה גם על נכסים ממין זה ונכנסו אף הם לרשות הבעל לזכותו, כדי להשתמש בהם, אבל לא לחובתו, להיות חַיב באחריותם.

בתקופת האמוראים התחילו לצמצם זכותה של האשה. כבר האמוראים הראשונים רב ושמואל נוטים לבטל את החלוק שהחזיקה בו המשנה בין נכסים שנפלו לה עד שלא נשאת ונכסים שנפלו לה משנשאת, שבראשונים יכולה האשה למכור ולתת; לדעתם אין הבדל ואף באלה לא תמכור ואין כֹחה יפה בהם[6]). לאחר זמן נתפשטה תקנה ידועה המפֻרסמת בשם „תקנת אושא", האומרת: האשה שמכרה בנכסי מלוג בחיי בעלה ומתה — הבעל מוציא מיד הלקוחות[7]). אולם האמוראים עצמם פקפקו בכחה של תקנה זו,

---

1) הכניסה לו עבדי מלוג ועבדי צאן־ברזל, עבדי מלוג לא יאכלו בתרומה, עבדי צאן־ברזל יאכלו: ואלה הם עבדי מלוג, אם מתו מתו לה ואם הותירו הותירו לה וכו'; ואלה הם עבדי צאן־ברזל, אם מתו מתו לו ואם הותירו הותירו לו וכו' (יבמות, פ"ז, מ"א).

2) בתוספתא, שם, פ"ו, הוסיפו, שאין לכל־אחד מן הזוג רשות למכור בנכסים הללו בין בנכסי מלוג ובין בנכסי צאן־ברזל.

3) כתובות, פ"ח, מ"א.

4) שם, מ"ב.

5) מפרשי המשנה פרשוה באֹפן אחר, אבל לעולם אין מִּבנה יוצאת מידי פשוטה.

6) כתובות, ע"ח.

7) ב"ק, פ"ט.

היא קשה בעיניו לגרשה"[1]. ומזה רמז לדבר, איך השתלשלה התפתחות המהר, שנקרא אחר־כך בכלל בלשון כתֻבה: תחלה נמסר לאב, ואחר־כך לאשה, שהפקידה אותו בבית בעלה בכסף או בכלים, ואחר־כך נמסר לבעל.

בתקופת הסופרים מתחיל הסדור המשפטי בנכסי הזוג ויחסם ההדדי בכלל. תקופה זו עשירה בהרבה תקנות והלכות בדיני אישות, בדברים שבינו לבינה ובדיני ממונות של הזוג, לתקופה זו מְיחסות: תקנת הכתֻבה[2], ירֻשת הבעל[3], תקנת הפֵרות[4], חובת האב לתת לבתו נדוניה „פרנסה"[5], וכל ההתחַיבֻיות ההדדיות של הזוג החשובות ביותר הן פרי התקופה רבת־הערך הזאת; התקנות הללו רֻבן ככֻלן הֻנחו ליסוד בסדור המשנה, שעִבדה שיטה מסֻימה וקבועה בהלכות אלה.

במשנה אנו מוצאים לראשונה את המֻנחים „נכסי מלוג" ונכסי „צאן־ברזל"[6]. קשה להגביל בברור את הזמן שבּוֹ חדר ללשון חכמים השמוש במֻנחים הללו ועד־כמה הם בכלל ילידי בית או ילידי חוץ. בית שמאי ובית הלל לא השתמשו עדַין במבטאים הללו, אף־על־פי שהבדילו בין נכסי ה„כתֻבה" לבין נכסים אחרים שיש לאשה חוץ מן הכתבה, הלוקה המֻקבלת בעצם לנכסי מלוג וצאן־ברזל, אלא שהשתמשו במבטאים אחרים למֻשגים הללו, יותר עבריים ואפשר יותר מקוריים, והם: „כתֻבה" ונכסים „הנכנסים ויוצאים עמה"[7].

ההגדרה הזאת בעצמה, „נכסים הנכנסים והיוצאים עמה", כבר מורה על היחס המשפטי של הנכסים הללו, כלומר, שהם שַיכים לאשה ונמצאים בחזקתה ובחזקת יורשיה. קרוב לאמר, שחלוקה זו שבפי בית שמאי ובית הלל היא היא אותה חלוקה עצמה שנתקבלה אחר־כך בשם נכסי „מלוג" ונכסי „צאן־ברזל": האחרונים נקראו „כתֻבה", לפי שנכסי צאן־ברזל נכתבים בכתֻבה והבעל חַיב באחריותם, והראשונים נקראו „הנכנסים והיוצאים עמה". לפי שנכסי מלוג היו נמצאים תדיר ברשות־האשה והבעל לא היה אחראי בשבילם — „שאם אבדו אבדו לה ואם פחתו פחתו לה"[8].

---

1) זה נוסח הירושלמי (כתובות, פ"ח, הי"א), ובבבלי נוסח אחר, שאך שלש תקנות היו בדבר: בתחלה היתה בבית אביה, ואחר־כך בבית חמיה, והיו עושים ממנה כלים, ואחר־כך תקנו, שיקבל הבעל אחריות על עצמו. ונוכחה זו אמתית. וכדי להשוות הנוסחאות נראה לי, שהתקנה השנית, שתהי הכתֻבה אצל בעלה, והשלישית, שתקנה בה כליב, היא תקנה אחת, היינו, שהאשה תשמור בעצמה את כתֻבתה, והבבלי קורא לזה: שתהי בבית חמיה. ועִקר תקנה זו היתה, שתקבל האשה כתֻבתה לעצמה, לא כמו שהיתה מקֹדם אצל אביה.

2) כתובות, פ"ח.

3) שם, מ"ז.

4) רמב"ן על החֻמש; רמב"ם, פ"י מה"א.

5) כתובות, נ"ב; רמב"ם, פ"כ מה"א.

6) יבמות, פ"ז, מ"א.

7) שם, פ"ג, מ"ד; כתובות, פ"ח, מ"ו; ב"ב, פ"ט, מ"ח.

8) עַין במפרשי המשנה, יבמות, שם.

בנכסי צאן־ברזל. מחלקת זו נאמרה לענין נשים היוצאות שלא בכתֻבה; לדעת האמוראים הראשונים היא מפסדת נכסי מלוג שלה, אבל לא צאן־ברזל, לפי שהבעל חַיב באחריותם; ולדעת האחרונים — להפך, שכן נכסי מלוג ברשות האשה ונכסי צאן־ברזל ברשות הבעל [1]. בהגדרה זו נתבטא עִקר החִלוק שבין הנכסים הללו. ובהנחה זו, שהיא מעברת קו מפריד וחזק הבולט למַדי בין מיני הנכסים שהכניסה האשה לבעלה, מחזיק התלמוד בכל השאלות הכרוכות בנכסי הנדוניה ובסכסוכים הנופלים בהם בין הבעל והאשה.

איך שהוא, תקנה זו עצמה לא חדרה להלכה בימי האמוראים הראשונים, ויש שחלקו עליה ואמרו: שאם מכרה האשה בנכסי מלוג ומתה — אין הבעל מוציא מיד הלקוחות [2]. אולם אפילו לפי תקנת אושא אין המקח בטל לגמרי, שאם הבעל מת קדם לאשה — הנכסים בחזקת הלקוחות. ולא עוד, אלא שלפי דעת חכמים, אפילו לפי תקנת אושא אין לבעל זכות אלא על אכילת הפֵּרות של הנכסים הללו שמכרה האשה, אבל גוף הקרן לעולם בחזקת הלקוחות עומד [3], באֹפן שאין לו לבעל רשות להפסיד את הנכסים או לעשות בהם שנויים, כאדם העושה בתוך שלו. עִקר תקנת אושא לא באה אלא להגביל זכותה של האשה על נכסיה וכִלה יוב לאשה וזכות לבעל, שהרי כל עִקר התקנה שהבעל זוכה בנכסי אשתו לא באה אלא משום חזוק חיי הנשואין, כמבֹאר למעלה, ומכיון שהבעל אוכל פֵּרות הַנכסים הללו שמכרה, כבר הֻשגה המטרה, ולמה אפוא יזכה הבעל בנכסיה לאחר מותה כשפקעו הנשואין? ואם תמצא לאמר, עִקר תקנת אושא לא באה אלא לחזק כח יְרֻשת הבעל, שהרי כל השאלה אינה אלא לכשמתה האשה והבעל בא לירשה. שבחייה אין לו הפסד ממכירה זו, מכיון שהוא אוכל פֵּרות לעולם. ומתוך שירֻשת הבעל עצמה היתה רופפת בתקופות ידועות, לפיכך גם תקנה זו, התלויה בירֻשת הבעל, לא היו לה שרשים עמֻקים בעם.

לאט לאט, במדה שהורע כֹחה של האשה בבית, נצטמצמה זכותה על נכסיה ותקנת אושא מצאה לה חזוק — עד שדרך מכירה כזו שהיא במדה ידוּעה אסמכתא בעלמא, שאם תמות האשה בחיי בעלה המכירה בטלה, היתה למעשים בכל־יום. והרֶוח הזה קבל גם מבטא ידוע בשם „טובת הנאה" [4], כלומר, אין כאן אלא טובת הנאה במקרה ידוע לכשימות הבעל בחיי האשה, ואם לאו, אבדו הלקוחות את מעותיהם. בכל־אֹפן מחיר „טובת הנאה" זו — לאשה ואין הבעל זוכה בו. שאין הבעל זוכה אלא בפֵּרות, אבל לא בפרי פֵּרות [5].

---

1) כתובות, ק"א.

2) בבא קמא, פ"ח.

3) דעת הרמב"ם, פכ"ב מה"א, ה"ז.

4) בבא קמא, פ"ט.

5) שם.

ואחרים חלקו עליה בפרוש. ובאמת תמוה הדבר, שתקנה חשובה כזו ביחס לנכסי הזוג, אם באמת נתקנה על־ידי הסנהדרין באושא, אין לה זכר לא במשנה ולא בברייתא, אלא חזרה לבית־המדרש דרך צנורות נסתרים בתקופת האמוראים על־ידי אחד מן האמוראים ר' יוסי בן חנינא [1], ושום אחד מן התנאים לא ידע ממנה. וכיצד באה לר' יוסי בן חנינא שמועה זו דרך־קפיצה שלא מפי התנאים איש מפי איש עד חכמי אושא? אפשר לשער, שאין הכַּונה לזמן הסנהדרין כשגלתה מיבנה לאושא, אלא לזמן מאֻחר שהיו שם אספות חכמים מזמן לזמן; אבל אין סמוכין לזה, כי סתם תקנת אושא הכַּונה לזמן שהיתה שם הסנהדרין ושתקנו שם עוד הרבה תקנות שנזכרו על שמה. בכל־אֹפן ברור, ששמואל לא ידע עדַין מתקנה זו ושמדעת עצמו עמד על הלכה זו [2]. נראה, שגם ראשוני אמוראי ארץ־ישראל כמו ר' יוחנן וריש לקיש גם־כן לא ידעו עדַין מתקנה זו [3].

כפי היוצא מעצם האֹפי של מכירה זו, שהיא מכירה על־הספק ושאין בה אלא „טובת הנאה", אין ללוקח טענה על מעותיו שהוציא על הקניה, שהרי נכנס לספק זה ועל־מנת־כן קנה. כך נראה מסתמי סוגיות הגמרא, שנשאו ונתנו בזה. אולם בפוסקים נחלקו בזה הדעות, ויש אומרים שהבעל חַיב להחזיר ללקוחותיו את המעות שנתנו. בכל־אֹפן, אם המעות קַימות ברשות הבעל, חַיב להחזירן ללקוחות. כמו־כן אם נמצאו אצל האשה מעות במזמנים לאחר מותה, אף־על־פי שאינו ידוע טבען, חַיב הבעל להחזירן ללקוחות, שמעמידים על החזקה שהן הן המעות שקבלה האשה במחיר הנכסים, שהרי על־פי ההלכה האחרונה אי־אפשר שתהיינה לה לאשה מעות שאינן ידועות לבעל אלא על־ידי מכירת נכסיה בדרך טובת הנאה [4]. והישֶׁר נותן, שיכול הלוקח לתבוע מעותיו ואינו מפסיד אלא עצם הקניה, שהרי לפעמים אפשר שהלוקח לא ידע שהאשה מוכרת שלא ברשות בעלה או שאין לה בכלל זכות למכור בנכסיה.

כפי שבנוסח תקנת אושא לא נזכר אלא נכסי „מלוג" ולא „צאן־ברזל", נולדה השאלה אצל האמוראים, כיצד הדין לענין צאן־ברזל? לדעת אחרוני האמוראים אין ספק, שבנכסי צאן־ברזל לא היתה האשה יכולה למכור אפילו קֹדם תקנת אושא ופשיטא שהבעל מוציאם מיד הלקוחות אם מכרה האשה בהם [5]. אבל אפשר, שמקֹדם היתה לאשה יותר זכות בנכסי צאן־ברזל. שמתחלה לא היתה חלוקה זו בין מלוג לצאן־ברזל בולטת בכלל, שהמשנה הרי לא ידעה כלל מחלוקה זו, כאמור, והאמוראים גופם נחלקו בזה, באיזה מהם מן הנכסים הללו זכות האשה מֻרבה יותר, בנכסי מלוג או

---

1) כתובות, נ.
2) כתובות, שם.
3) עַיֵן שם בתוספות.
4) שו"ע, סמן צ, ס"ט.
5) ב"ק, פ"ח.

פֵרות הנכסים, אף־על־פי שמכַלים על־ידי־זה את הקרן[1].

בדבר זכות הבעל דעת הירושלמי שוה בזה ביסודה עם הבבלי בנוגע לנכסי מלוג, הַינו, שאין הבעל מוכר בהם; ובצאן־ברזל – נחלקו חכמים. לפי דעת סתם הגמרא, לא נחלקו חכמים אלא במכירה לזמן, אבל במכירה עולמית פשיטא שאין לו רשות. אולם כנראה היתה אצלם שאלה זו יותר יסודית ומי שמתיר מתיר אפילו מכירה עולמית, אלא שחכמים אחרונים לא העלו על דעתם, שיהי הבעל מוכר בנכסים מכירה עולמית, ואמרו: שאין דברי הראשונים אמורים אלא במכירה לשעה, ואף בזו יש מי שאוסר. והטעם לא מפני שהבעל אין לו זכות משפטית על הנכסים (דבר זה לא בֵררו מפרש), אלא מפני שקשה לה לאשה לראות נכסי אביה בידי זרים[2]. גם טעם זה קרוב לדעת הבבלי.

זכות האשה מצֻמצמת עוד יותר לפי הירושלמי מזכותו של הבעל, הַינו, שאין לה לאשה רשות למכור לא בנכסי מלוג ולא בנכסי צאן־ברזל[3], ואף־על־פי־כן אמרו: שבדין היה שהאשה יכולה למכור בנכסיה, ומפני־מה אמרו לא תמכור, מפני שלום־בית[4]. תיתי לו לירושלמי, שהודה בזכותה של האשה להלכה ולא למעשה.

אחרי התלמוד עמדו הגאונים ותקנו הרבה תקנות גדולות בדברים שבינו לבינה, שהן תלויות הרבה ביחס הממוני שבין הזוג ובשווי זכותם. היותר חשובות שבהן, שהיו צרכי השעה ושהשפיעו השפעה נִכרת ובולטת בחיי האישות, אלה הן:

א. כשחלתה האשה מחלה שיש בה סכנה ותובעת גט מבעלה, כדי שלא יהי הוא יורשה לאחר מותה, אין בדבריה כלום. ואפילו כשהיא טוענת באותה שעה „מאיס עלי", שבדין כופים אותו להוציא, אבל מכיון שידוע שמחמת סלוק הירֻשה היא טוענת טענה זו ולא מחמת טינה שבלב – אין שומעים לה[5].

ב. מדין התלמוד רק נכסי דלא נידי אחראים לכתֻבה ולא נכסי דנידי; והגאונים באו ותקנו, שיהיו כל נכסיו, אפילו מטלטלין, אחראים וערבאים לכתֻבתה[6]. והטעם, שבתקופה הקדומה היתה קרקע נחשבת עִקר רכושו של אדם ולא מטלטלין, ולפיכך היה מנהגו של עולם שהיו גובים לבעל־חוב ולכתֻבת אשה ממקרקעי והן הן היו אחראין לכתֻבתה; אבל בתקופת הגאונים, שהטלטולים והנדודים ממדינה למדינה התחילו להיות תכופים ביותר, ועל־

---

1) ירושלמי כתובות, פ"ו, ה"ג. השקפה זו מתנגדת להשקפת דיני רומא, שאצלם שמשה Dos לשם חזוק וסיוע לתפוסת הבית.

2) ירושלמי יבמות, פ"ז, ה"א.

3) שם כתובות, פ"ח, ה"ה.

4) שם, פ"י, ה"א.

5) רמב"ם, פכ"ב מה"א, ה"י.

6) שם, כט"ז מה"א; תשובות הגאונים, סמן ס"ה.

יש מן האמוראים, שמציע חלוקה אחרת בזכות האשה על מכירת נכסיה, הינו בין קרקעות ומטלטלין: בנכסי דלא נידי אין לה רשות למכור, ובנכסי דנידי יש לה רשות 1). אם נאמר, שקרקעות שמו לרב בנכסי צאן־ברזל ומטלטלין בנכסי מלוג, יש להניח חלוקה פשוטה, הינו, בנכסי צאן־ברזל אין לה רשות ובנכסי מלוג יש לה רשות 2). ובאמת מצד ההגיון יש מקום לחלוקה כזו בדינינו, שהרי עקר טעם הגבלת זכות האשה על מכירת נכסיה הוא מפני שהבעל אוכל פרות נכסיה, וטעם זה אינו שיך על־פי־רב אלא בקרקעות ולא במטלטלין, שלתשמיש נתנו ולא לאכילת פרות. אולם רב האמוראים לא הודו בחלוקה זו ולא נתקבלה להלכה.

בנוגע לזכות הבעל לא דברו על זה במשנה כלום ובגמרא הבדילו בין נכסי מלוג לנכסי צאן־ברזל; במלוג לכל־הדעות אין לו לבעל למכור בלא רשות האשה, ובצאן־ברזל נחלקו חכמים 3). בפוסקים נטו לצמצום זכותו של הבעל על מכירת הנכסים; רב הפוסקים נוטים לכך, שאם מכר הבעל בנכסי מלוג בלא רשות האשה, היא יכולה לבטל את המקח; ולדעת יש אומרים — אפילו הבעל בעצמו יכול לבטל את המקח, מפני שהוא מקח שלא כדין 4).

הבעל אין לו גם־כן חזקת שנים בנכסי אשתו, בין בנכסי מלוג ובין בנכסי צאן־ברזל. והדעת נותנת, שלא תהי אכילת פרות של הבעל ראיה על חזקת הנכסים, שהרי הוא אוכל פרות בחזקת בעל ולא בחזקת לוקח. ולא עוד, אלא אפילו כתב לה קדם שנשאה שמסתלק מן הנאת הפרות ואכל שלש שנים — אין לו חזקת שנים, שחוששים לקנוניה ביניהם 5). גם לאיש אחר אין לו חזקת שנים בנכסי הזוג, והטעם, מפני שחזקת שנים היא אחת מן הראיות שבדרכי הקנין, וכשם שאין אדם זוכה בשטר ובכסף בנכסי הזוג, כך אין הוא זוכה בהם בחזקת שנים 6).

הירושלמי לא יצר שיטה יסודית חדשה מיחדת מן הבבלי בנוגע לנכסי הנדוניה, אף־על־פי־כן יש בו לפעמים השקפות חדשות בשאלה זו, המוכיחות על זרמים אחרים ששלטו אצלם בדברים שבינו לבינה ובזכות הזוג על נכסי הנדוניה. כן, למשל, נוטה הירושלמי לאמר, שמן הדין אין בני הזוג, לא האיש ולא האשה, רשאים להשתמש בנכסי הנדוניה כל־עקר, כדי שלא יתקלקלו או שלא יבואו למכרם, שהנכסים הללו צריכים להיות שמורים לתכליתם, ועקר תכליתם הוא לא בחיי הנשואין, אלא לאחר שנתפקעו בגט או במיתה. אולם המצב הכלכלי של הזוג דורש, שיתירו להם לאכול

1) כתובות, ע״ח.

2) חלוקה דומה לזו היתה נהוגה בדיני רומא בנוגע לזכות הבעל.

3) יבמות, ס״ו.

4) טוש״ע, סמן צ, סעיף י״ג ושם.

5) ב״ב, מ״ב, מ״ט; שו״ע, שם, כמן פ״ז.

6) גם בדיני רומא לא היה דין חזקת שנים נוהג בנכסי הזוג: Baron, V, § 332.

הם לא יצרו שיטה חדשה ומסימה ביחס נכסי הזוג, אבל בדרך־כלל יש לעמוד על הנטיה שהיתה להם מצד אחד ליפות כחו של הבעל, שלא יהי הוא נושא ונותן בלבד בנכסי אשתו, אלא שיהי גם שליט בהם ועושה בהם כבעל־הבית בתוך שלו, ומצד שני שקדו על קיום הנכסים הללו, שהכניסה האשה, לאחר התפקעותם של הנשואין, שיהיו הנכסים בחזקתם. כמו־כן בולטת אצלם הנטיה לבטל את החלוקה ההיסטורית של שני מיני הנכסים, מלוג וצאן־ברזל, ולאחדם עד־כמה שאפשר אחוד גמור לטובת הבעל, שיהי הוא נושא ונותן בהם במדה שוה.

בהעבירנו סך־הכל על כל תקנותיהם של הגאונים, אי־אפשר לבלתי ראות כאן את השפעת הסביבה שגרמה לשפלות מצב האשה ולירידתה בחיי המשפחה וביותר בחיים הצבוריים, שהיה זה מן הנמנע לפי השקפותיהם שתהי האשה שולטת בנכסים ונושאת ונותנת בהם. והיו אם־כן מכרחים לצמצם את זכותה על נכסיה, זכות שנתנה לה מחכמי התלמוד שקדמו להם, להרע כחה וליפות כחו של הבעל בזה. אולם בה במדה שיפו כחו של הבעל בשליטת הנכסים בחיי הנשואין, במדה זו שקדו על תקנת האשה שיהיו הנכסים שלה קימים ועומדים לאחר התפקעות הנשואין. ואם תמצא לאמר, לא התנגדו תקנותיהם של הגאונים לעצם יסוד תורת הנדוניה בישראל, שהססמה שלה היתה: אחודם הגמור של הנכסים בשעת קיום־הנשואין ופרודם הגמור לאחר התפקעותם של הנשואין, כי כל תקנותיהם מכֻונות להשקפה זו.

לאחר תקופת הגאונים בולטות ביחוד בדיני־אישות התקנות הידועות בשם „תקנות שום", שעוד נדבר על־זה, שרבן ככלן מכֻונות להמתיק את מדת הדין של ירשת הבעל שנעשה קשה עליהם בזמניהם, כפי שהוכחנו זה לעיל.

בתקופת הפוסקים, שעסקו ביחוד בסדורן של ההלכות ולא בחדושן, אי־אפשר לבקש שיטה חדשה, אף־על־פי־כן יש לראות נטיות הרבה לכאן ולכאן. הכל לפי המקום והזמן.

בדרך־כלל החזיקו הפוסקים בחלוקה התלמודית של נכסי מלוג וצאן־ברזל. אבל הזכיות והחובות של הזוג ביחס לאלה ולאלה לא נתבררו אצלם כל־צרכן. מכל תלי התלים של ההלכות שהעמידו, קשה סוף־סוף לעמוד על אָפיו של עקר ההבדל הזה ביחסו המשפטי. כבכל ההלכות יש לראות גם בהלכה זו שני שבילים מיחדים, שהלכו בהם הספרדים והאשכנזים. הספרדים הראו בדרך־כלל התענינות יותר מרבה בשאלות הללו מן האשכנזים, אף־על־פי שגם הם לא הספיקו ליצור איזו שיטה יסודית בענין זה. השאלה שהיתה, כנראה, מענינת ביחוד את הספרדים היתה, אם יש לה זכות לאשה לדרש, שיחזירו לה את נכסיה בחיי הבעל במקרים ידועים, כפי שזכות זו היתה לה לאשה על־פי דינא דמלכותא של משפטי הישמעאלים; הרבה נשאו ונתנו בזה חכמי ספרד והרבה שאלות ותשובות נולדו בהלכה זו 1).

---

1) עַיֵן שו"ת ריב"ש, סמן צ"ה, קמ"ח, קע"ד.

ידי־זה ירד ערך הקרקע כנגד המטלטלין, שאלו רכושם של נכסי דלא ניידי לא היה בטוח מחמת הגלות ואלו נכסי דנידי אדם לוקח עמו בכל־שעה ממקום למקום — לפיכך הדין נותן, שיהי הבעל אחראי לכתֻבתה גם מן אותו הרכוש שערכו מקֻבל בין הבריות באותה שעה, הינו, גם מן המטלטלין.

ג. מדין התלמוד עִקר ההבדל שבין נכסי מלוג לנכסי צאן־ברזל הוא, שנכסי מלוג, אם פחתו פחתו לה ואם אבדו אבדו לה — ונכסי צאן־ברזל, אם פחתו פחתו לו ואם אבדו אבדו לו, שהרי משום־כך נקראו „צאן־ברזל", שהקרן קַימת כברזל; ובאו הגאונים ותקנו, שגם בצאן־ברזל אם פחתו פחתו לה, כלומר שהוא אינו חַיב אלא באחריות אבֵדה, אבל אינו חַיב בשביל פחת וקלקול, אלא מחזירם לה בעינם כמו שהם ואפילו נתקלקלו הרבה ואבד ערכם 1). בתקנה זו יש לראות שאיפה להשוות את שני מיני הנכסים הללו, מלוג וצאן־ברזל, לזכות הבעל ולחובת האשה.

ד. כשהבעל מתיָרא מפני שודדים או מפני גלות, אין לה לעכב במכירת הנכסים שלה; ואם היא מעכבת, יכול לאמר: תפטרי אותי מאחריותם 2). תקנה זו נולדה, כמובן, מחמת הכרח־החיים ותקיפת הגלות שבתקופה ההיא.

ה. כשעבר הבעל ומכר נכסי המלוג שלא מן הדין, אף־על־פי־כן מכירתו קַימת 3).

ו. האִשה שאמרה „מאיס עלי", לא אבדה אף־על־פי־כן כתֻבתה, כדין התלמוד, אלא מחזירים לה כל כתֻבתה ונדוניתה, בין נכסי מלוג, בין נכסי צאן־ברזל 4), וכופים את הבעל לתת לה גט מיד. תקנה זו בִטלה דין „מורדת" של המשנה.

ז. אשה שהמירה דתה, אבדה כתֻבתה, וכנגד־זה אבד הבעל את זכותו על ירֻשתה 5). תקנה זו יָשרה בצדה, שהרי כל עִקר דין כתֻבה אינו אלא כדי שלא תהי קלה בעיניו להוציאה, וזו הרי יוצאת בלאו־הכי. עוד יותר היה שלא מן הישר, שיהי הבעל יורש את אשתו שיצאה ממנו, שהדין נותן, מכיון שנתפקעו הנשואין ונתפקעו התחַיבֻיותיהם המוסריות זה לזה, תתפקענה גם התחַיבֻיותיהם המשפטיות.

ח. בִטול כְתֻבַת בנין דכרין 6).

אלה הם עִקרי התקנות החשובות ביותר שתקנו הגאונים 7). ואם אמנם

---

1) רמב"ם, פכ"ב מה"א, בשם הגאונים.

2) תשובות הגאונים, סמן רע"ה.

3) רמב"ם, פ"ל מה' מכירה, דעת ר"ה גאון. ולא כן דעת הרא"ש ועוד מחכמי ספרד.

4) תקנה זו נקראת בשם דינא דמתיבתא. תשובת ר"ש גאון, הובאה בשערי צדקה, ח"ד, סמן ט"ו, ובאה"ע, סמן ע"ז.

5) תשובות הרא"ש, סמן כ, ל"ב. ועַין אה"ע, קט"ו, סעיף ג, ברמ"א.

6) רמב"ם, ה' אישות, פט"ז, ה"ז, ועַין ב„מגיד משנה", שם.

7) מן התקנות החשובות, שתקנו הגאונים בדיני משפחה, יש לחשֹב גם את התקנה, שתהיינה הבנות מתפרנסות אף מן המטלטלין — נגד דין הגמרא, שהן אינן נזונות אלא מן הקרקעות (טור אה"ע, סמן קי"ב וסמן קי"ג).

פחתו או נגנבו או אבדו – הכל לאשה [1]. אבל יש אומרים, שאף נכסי צאן־ברזל אינו חַיב באחריותם, אלא אם־כן קבל אחריותם בפֵרוש [2]. אולם בסתם, אף־על־פי שכתבם בכתֻבה, לא נתחַיב באחריותם. ואם־כן הברֵרה בידו, אם לקבל את הנכסים בתור נכסי צאן־ברזל או בתור נכסי מלוג. בסתם נחשבים קרקעות וכן בהמה ועבדים על נכסי צאן־ברזל, ומטלטלין על נכסי מלוג [3], וכן נכסים, שאינם ידועים לבעל, כשיודעו לו נעשים נכסי מלוג [4]. אין האיש רשאי למכור בנכסי אשתו, בין בנכסי מלוג ובין בנכסי צאן־ברזל, ואם מכר – לא עשה כלום [5]. והאשה שמכרה או נתנה בנכסי צאן־ברזל, בין לבעלה בין לאחרים, לא עשתה כלום [6], ובנכסי מלוג אם מכרה – הבעל מוציא פֵרות מיד הלקוחות, ובגוף הקרקע נחלקו הפוסקים אם מוציא מיד הלוקח בלא דמים כל ימי חייה; מתה האשה בחייו, הבעל מוציא הגוף מיד הלקוחות בלא דמים. נתאלמנה או נתגרשה, מכרהּ קַים [7]. מכרו שניהם בנכסי מלוג, מכרם קַים [8]. האשה שמכרה או שנתנה לבעלה בנכסי מלוג, מכרה ומתנתה קַימים, אבל לא בצאן־ברזל [9].

אין לאיש חזקת שָנים בנכסי אשתו, לא בנכסי מלוג ולא בנכסי צאן־ברזל. והטעם, מפני שאין אכילתו בפֵרות ראיה על חזקתו, שהרי הוא בלאו־הכי אוכל פרות. באמת אמרו, שאפילו הסתלק הבעל מזכות הפֵרות וכתב ונתן לה בשטר בשעה שכנסה שאין לו פרות בנכסיה ונמצא אוכל פרות בחזקת לוקח, אף־על־פי־כן אין לו חזקה בנכסי אשתו [10].

כיוצא בו אין לאיש אחר חזקה בנכסי מלוג וצאן־ברזל. והטעם, מפני שהבא בכח־חזקה כבא בכח־שטר וכשם שאין אדם לוקח נכסי מלוג באחד מדרכי הקניה כך אין אדם זוכה בהם בכח־חזקה [11].

אין בעל־חוב גובה בחובו מנכסי האשה, בין מנכסי מלוג ובין מנכסי צאן־ברזל. כיוצא בו אין כחו יפה לגבות מן המתנות שנתן הבעל לאשתו. ונאמנת האשה לאמר עליהן: נכָסַי. במה דברים אמורים, בנכסים; אבל הכניסה האשה לבעלה מעות במזֻמנים, בעל־חוב גובה מהן. והטעם,

---

1) שו״ע, סמן פ״ה, סעיף ב.

2) שם, סעיף ג.

3) שם, סעיף ב ובמפרשים.

4) שם, סמן צ, סעיף י״ב.

5) שם, סעיף י״ג. בכלל אִסור זה, שחל על הבעל למכור בנכסי מלוג של האשה, נכללים אפילו אותם הנכנסים שהוא הכניס לה שום משלו בתור תוספת, שגם זה נכנס בגדר נכסי מלוג (סמן צ, סעיף ט״ו), והוא הדין למטלטלין שקנה לה הוא, בין בגדי שבת ויום טוב, בין בגדי חֹל, אינו רשאי למכרם. אבל כל זהב ותכשיטים יכול למכרם כשהוא נצרך להתפרנס מהם (שם).

6) שם.

7) שם, סעיף ט.

8) שם, סעיף ט״ז.

9) שם.

10) אה״ע, סמן פ״ז.

11) שם, ובחו״מ, סמן קמ״ט. גם בדיני רומא לא היתה חזקת שָנים נוהגת בנכסי הנדוניה: Baron, V, § 332.

רֹב החכמים התיחסו בשלילה לשאלה זו 1). בדרך־כלל התנגדו חכמי ספרד, שיהיו לה לאשה נכסים לעצמה שלא תהי לבעלה זכות ושליטה עליהם. ומטעם זה נטו לטשטש את החלוק שבין נכסי מלוג וצאן־ברזל, שבראשונים לעולם יד האשה על־העליונה, אלא יפו את כחו של הבעל גם בנכסי מלוג, שיהי הוא ולא האשה שליט בהם. ביחוד כשהיתה האשה נוטה למסור את הנכסים ליד אחר, שיהי זה נושא ונותן בהם כדי לשבחם, משום שעל־ידי־זה הורע כחו של הבעל 2). חכמים אחרים נוטים לכך, שימסרו לבעל גם את נכסי המלוג על האחריות של צאן־ברזל, כדי שיהי הוא נושא ונותן בהם בלי שום הגבלת זכות 3).

תחת זה בולטת הנטיה אצל חכמי ספרד לשמור על נכסי האשה לאחר התפקעות הנשואין. נטיתם זו בולטת ביחוד בזה שהחזירו את עטרת ההלכה הקדומה של התלמוד לְיָשנהּ, שהבעל חַיב באחריותם של הנכסים כפי השומא ששמו להם בשעת הנשואין. כידוע, פסקו הגאונים, שאין הבעל חַיב להחזירם אלא כמו שהם בעין בשעת חזרה ולא כמו שהיו שוים בשעת הנשואין; וחכמי ספרד העמידו על דעת ההלכה הראשונה של התלמוד בכל־תֹקף והגבירו את אחריותו של הבעל 4).

בכלל יש לציֵן בכל התפתחות ההלכות הללו עובדה זו, שבכל מקום שחִזקו את זכותו של הבעל בנכסי אשתו בשעת הנשואין, השתדלו בה במדה לחזק בנכסיה ולשקוד עליהם לאחר התפקעות הנשואין, שיהיו הנכסים בחזקתם ושֶיֻחזרו לאשה בעינם.

השלחן־ערוך כמאסף לכל המחנות אינו לא יוצר שיטה משלו ולא מסדר את כל השיטות השונות שנתגלגלו ובאו במשך הדורות, אלא מכריע בין הדעות ובורר לו פסקי הלכות מכל הבא בידו לפי ראות עיניו. הנטיה היחידה הבולטת אצלו, אפשר שלא בידיעתו, זוהי ההתקרבות למקור הראשון — למשנה. בדלגו באפן כזה על כל ההתפתחות ההלכותית של השאלה הזאת מן המשנה עד זמנו.

יסוד שיטת השלחן־ערוך בדרך־כלל הוא: שהבעל אוכל פֵּרות תחת פדיונה; ואף־על־פי־כן אם אמר איני חפץ בפֵּרותיה ולא אפדה, אין שומעים לו, וכן אם אמרה היא איני חפצה בתקנה זו, אין שומעים לה 5). לפי־זה עומדת תקנת הפרות כחוב בפני־עצמו, שאי־אפשר לא לאיש ולא לאשה להסתלק ממנו. הנכסים נחלקים לנכסי מלוג ולנכסי צאן־ברזל. עִקר ההבדל — שבצאן־ברזל מקבל עליו הבעל אחריות, אם הותירו הותירו לו, ואם פחתו פחתו לו; ונכסי מלוג הם הנכסים שאינם באחריותו, אם מתו או הותירו או

---

1) עַיֵן „פחד יצחק", ערך נדוניא.

2) תשובות מהר"ם גלנטי.

3) תשובות רדב"ז, סמן קל"ח

4) תשובות ב"י מהריב"ש. ועַיֵן „פחד יצחק", כם.

5) שו"ע, סמן פ"ה, ס"א.

אמר לעלות לארץ־ישראל והיא אמרה שלא לעלות, אובדת כתֻבתה, אבל נוטלת את נכסיה הַקימים 1).

כשחולקים הנכסים במקרים הללו, נוטלת האשה בגדי־חֹל שלה בלי שומא ובגדי שבת ויום־טוב שאין לה בכתֻבתה, אבל אין הבעל רשאי לקחת לעצמו את הבגדים, אלא שומתם בכסף 2). התכשיטין והמתנות, שנתן הבעל לאשתו לנשואין או אחר־כך, שַיכים לה 3). כנגדם זוכה הבעל במתנות שקבל מן האשה 4). נחלקו הפוסקים בענין התכשיטים והמתנות שמקבלים בני הזוג מקרובי המשפחה בשעת נשואין: יש אומרים, שמה שנפל מקרובי הבעל שַיך לבעל בשעת גרושין ומה שנפל מקרובי האשה שַיך לאשה, ויש אומרים, שחולקים לפי תעודתם, הַינו, תכשיטי אשה לאשה, תכשיטי איש לבעל 5).

הנה כי־כן אנו רואים, שתורת הנדוניה, שקפלה כמה דורות ותקופות ועברה דרך הרבה צנורות והלכה ונתגלגלה כמה וכמה גלגולים והיתה כספינה המטֹרפת בים־ההלכות, פעם נטתה לצד זכות־הבעל ופעם לצד זכות־האשה, — הגיעה סוף־סוף לחוף ההשוָאה והחזיקה בשווי המשקל של זכיות הזוג, הבעל והאשה ביחד, לטובת שלום הבית.

פרק ה

נכסי הזוג לכשנתעגנה האשה

קרוב לזמן חֻרבן בית־שני נתעוררה השאלה: מי שהלך למדינת־הים והניח נכסים, אם גובים לה לאשתו לפרנסתה מנכסיו או לא? נחלקו חכמים, אם האשה מתפרנסת בשבועה — שאין לה נכסים לעצמה — או בלא שבועה. חלקו בזה דַיני־גזרות שבירושלים, חנן ואדמון 6).

ממחלקת זו יש ללמוד שני דברים: א) כשהלך הבעל למדינת־הים אין אשתו נושאת ונותנת בתוך הבית כאפיטרופסית טבעית, אלא בית־דין ממַנים אפיטרופוס על נכסיו ומפרנסים את האשה. ב) לאשה היו נכסים שהיו עומדים ברשות־עצמה ולא היו שַיכים לבעל ובשעת הצֹרך היתה היא מתפרנסת מהם על־דעת־עצמה.

---

1) שו"ע, סמן ע"ה, סעיף ד.

2) שם, סמן ע"ז.

3) שם, סמן צ"ט.

4) שם.

5) עי"ש ט"ז וב"י ומהר"ם מזרחי בתשובה סמן י"ז, הובא בפ"ת, שם, ובתשובות מהר"ם אלשיך(?) טרוני.

6) כתובות, פי"ג, מ"א.

מפני שמה שהכניסה האשה במזמנים הרשות לבעל לתת ולשאת בהם והוא נותן לאשתו שטר התחַיבות כנגדם – ואם־כן המעות הללו כאלו של הבעל הן, ולפיכך בעל־חוב גובה מהן. במה דברים אמורים, כשהמעות בחזקת הבעל; אבל כשהן בחזקת האשה או בחזקת אביה, יש אומרים שאין בעל־חובו של הבעל גובה מהן 1).

אין בעל־חוב גובה מבגדי האשה בין ישנים ובין חדשים, ואפילו כשלא לבשה אותם עדַין. בנוגע לתכשיטי האשה, יש אומרים שאף בהם אין כחו של בעל־חוב יפה לגבות מהם ויש אומרים שגובה מהם ומכל דבר שהם „מותרות" 2).

יצא עליו, על הבעל, שטר־חוב ואשתו תובעת מזונות – נזקקים לבעל־חוב תחלה, שפרעון חובו קודם למזונות האשה. ומפני־מה אמרו? שחוששים לקנוניה, שאם אתה אומר מזונות קדמו, יאמר הבעל אשתי זקוקה למזונות וישתמט מפריעת חובו לעולם 3).

יצא על האשה שטר־חוב שכתבה קדם שנשאת, בעל־חובה גובה מנכסיה, בין מנכסי מלוג ובין מנכסי צאן־ברזל. אבל מלוה על־פה שחַיבת האשה אין גובים מצאן־ברזל, ובמלוג אם תפס בעל־חוב גובה מהם. כיוצא בו חַיבת האשה לשלם כשיש לה מעות במזֻמנים. חובות שהיתה האשה חַיבת לקהל קדם שנשאת, כגון מס וכדומה, חַיב הבעל לשלם מנכסיה, אבל קנס ונזקים אינו חַיב לשלם 4).

כשנתגרשה האשה, חוזרים לה הנכסים שהכניסה לבעלה בתורת נדוניה, בין נכסי מלוג בין נכסי צאן־ברזל ובין אלה שנפלו לה משנשאת 5). במה דברים אמורים, כשנתגרשה לרצונה; אבל נתגרשה על־כרחה מחמת פריצות או הנהגה רעה או כשמרדה על בעלה, אבדה כתֻבתה מן התורה, בין הקרן ובין התוספת. אבל נכסי נדוניה שלה חוזרים לה כשהם קַימים, ואם אבדו – אבדו 6). כשנתבטלו הנשואין מחמת אִסור קִרבה ושאר פסולי נשואין, אין לה כתֻבה. אבל מקבֶּלת נכסיה הַקַימים, אם הם בעין 7). והוא הדין כשהאשה יוצאת מחמת שנמצאו בה מומים וכדומה 8). כיוצא בו כשהבעל

---

1) חו"מ, סמן צ"ו, סעיף כ"ה. ועַיֵן אה"ע, סמן צ"א.

2) שם.

3) חו"מ, שם. ועַיֵן אה"ע, סמן ק"ב.

4) אה"ע, סמן צ"א.

5) שו"ע, סמן פ"ח, סעיף א. ושם שבנכסי צאן־ברזל אף־על־פי שמן הדין אם פחתו צריך לשלם כל הפחת, אבל נהגו שכל־זמן שראוים לעשות מלאכתם הראשונה אפילו הם בלוים הרבה נוטלתם כמו שהם. ואם לא היו עושים מעין מלאכתם הראשונה, חַיב לשלם דמיהם ששמו עליו בעת הנשואין.

6) אבל תטול מה שהכניסה לו והוא בעין, בין מנכסי צאן־ברזל ובין מנכסי מלוג, ואם כלה או נגנב או אבד, אין מוציאים ממנו (שם, סמן קט"ו, סעיף ה).

7) שם, סמן קט"ז, סעיף א.

8) שם, סמן קי"ז. באלה אמרו, שאין לה כתֻבה, עִקר ותוספת, אבל נכסי מלוג וצאן־ברזל שלה דעת מפרשי השו"ע שחַיב באחריותם.

מְשִׁתּוּף־הרכוש של נכסי משפחה, שהיה בלי־ספק נהוג בדורות קדומים גם אצלנו, אי־אפשר היתה לה להשקפה זו, שהקרוב זוכה באפיטרופסות, להיות מקבלת; ולא עוד, אלא אדרבה, בית־הדין ששוקד על תקנת היתומים היה לעולם נמנע מלהעמיד קרוב לאפיטרופוס, משום חשש שלא יהי זה נותן עין על נכסי קרובו וינשל את היורשים הקטנים מנחלתם. ומטעם זה נהגו, שמי שהלך למדינת־הים לא היו ממַנים את אשתו אפיטרופסית על נכסיו, שאף האשה בִכלל קרוביו, ואף־על־פי שאין האשה יורשת את בעלה, אבל הרי בניה יורשים, ולפעמים כשיש לו לבעל עוד יורשים מאשה אחרת, יכולה האשה לדחותם מן הירֻשה לטובת בניה כשהיא האפיטרופסית על נכסי הבעל. ובכן לא מטעם צמצום זכות־האשה נגעו כאן, אלא מטעם שמירת זכותם של יתומים וקטנים.

כתולדה מן המחלקת הראשונה של חנן ואדמון נולדה מחלקת אחרת: כשעמד אחד ופרנס את אשתו של זה שהלך למדינת־הים, אם יכול לתבוע מן הבעל הוצאותיו שהוציא כשחזר או שאבד את מעותיו [1]. גם יסודה של מחלקת זו תלוי בזה, אם פרנסת האשה מטלת חובה הכרחית על הבעל, בין כשאשתו עמו בין לא. או שבמקרים ידועים יכולה האשה לפרנס את־עצמה, והבעל פטור מהתחיבות: המחיבים את הבעל סוברים, „שלא עלתה על דעתו שתמות אשתו ברעב" [2], ובכן מי שפִרנסהּ פִרנסהּ על דעת הבעל; והפוטרים סוברים, שכשהלך הבעל מאשתו פקעה התחַיבותו כנגדה. בלי־ספק היתה תלויה מחלקת זו בגֹבה המוסרי של חיי־הנשואין ובהשקפה שהיתה שולטת אצלם באותו זמן־הדלדול על האשה מצד אחד, ומצד שני במצב החמרי של אשה העומדת ברשות־עצמה עד־כמה היתה בידה לפרנס את־עצמה ואת בני ביתה.

בתקופת האמוראים התחילו להטות כלפי זכותה של האשה ואמרו, שאם האשה ת ו ב ע ת מזונותיה בבית־דין, לעולם חַיב בית־הדין לפרנסהּ מנכסי בעלה ואין אומרים לה שתפרנס את־עצמה [3]. בתקופה זו, שנתמעט הדלדול והיהודים התישבו שוב בשַלוה על נהרות בבל, התרוממו שוב חיי־הנשואין, ולא עוד, אלא שבימי שַלוה רחוק הדבר שיהי הבעל הולך למדינת־הים מחמת אֹנס מבלי שיסדר קדם את פרנסת אשתו, ולפיכך לא שנו דִברי חכמים ואדמון אלא כשאין האשה תובעת בבית־דין וזה שעמד ופרנס – פרנס על־דעת־עצמו, באֹפן שאפשר לאמר, שלא היה צֹרך בדבר, מה שאין כן כשתבעה, שבודאי היא זקוקה למזונות. אם מובן זה יוצא באמת מדברי אדמון וחכמים, הוא דבר המוטל בספק; שהרי בשביל ספוק החוב המוסרי של הבעל אין חִלוק אם תבעה או לא. אפשר שלא השגיחו חכמים אלא בצד הפורמלי שבדבר וסברו, שמכיון שאינה תובעת, שמע

1) כתובות, ק"ז.
2) שם.
3) שם.

בדור ראשון לאמוראים נתעוררה שאלה זו שוב וכבר נחלקו ביסודו של הדבר, הינו, אם לפסוק מזונות לאשה שהלך בעלה למדינת־הים או לא. חולקים בדבר רב ושמואל. לכל־הדעות אין פוסקים לה בשלשת החדשים הראשונים, „שאין אדם מניח ביתו ריקן והולך" 1).

חלוק הדעות בא מתוך חלוק הזמנים. בתקופת החרבן, תקופת הדלדול והמלחמות, היתה ההגירה מן הארץ וההליכה למדינת־הים על־פי־רב פתאמית ומתוך הכרח של גלות, באפן שלא היה ספוק להולך לסדר את פרנסת ביתו, ולפיכך פוסקים לאשתו מזונות מיד, מה שאין כן בתקופה שלאחריה, שהיתה תקופה של שלוה והחיים הלכו כסדרם, מעמידים על החזקה, שכשהולך אדם למדינת־הים מחשב דרכו תחלה ואינו מניח ביתו ריקן והולך. אפשר עוד לבאר את הדבר בשנוי שנתהוה על־ידי הגלות ביחס למעשי ידיה של האשה: בימי שלוה, בזמן שהיו ישראל שרוים על אדמתם, לא היו הנשים רגילות לעסוק בפרנסת הבית, ובימי דלדול ודלות התחילו גם הנשים לעסוק בפרנסה, ולפיכך נחלקו בדבר, אם לפסוק לה לאשה מזונות מנכסי הבעל, מכיון שבמקרים ידועים יכולה האשה לפרנס את־עצמה. שתי ההשקפות הללו יש להן יסוד אצל חכמי התלמוד גופם 2).

אבל מפני־מה נעשה בית־דין אפיטרופוס על נכסי הבעל ולא האשה עצמה? וכי לא יש כאן צמצום זכות־האשה במדרגה שאין כמוה?

התלמוד דן בשאלה זו מנקדת ההשקפה ששלטה אצלם על אפיטרופסות. בנגוד לדיני רומא, שדוקא הקרוב ומי שראוי לירש בנחלה הוא קודם להיות ממנה לאפיטרופסות, על נכסי המת או על נכסי מי שהלך למדינת־הים, אמרו חכמינו: אין מורידין קרוב לנכסי שבוי 3). שנוי ההנחות הללו שבין דינינו לדיניהם בנוגע לאפיטרופסות תלוי בעצם ההשקפה שהיתה לרומה על היחס שבין נכסי משפחה ושבט ונכסי יחיד; בשעה ובמקום שרשות־היחיד היתה נבלעת ברשות־הרבים והתחומים שבין קנין־היחיד וקנין־המשפחה היו מטשטשים וכהים, היתה האפיטרופסות מסורה לקרוב העומד לירש בנחלה, שהוא היה כמו בא כח המשפחה, ולו היתה מסורה ההשגחה על נכסי המת או ההולך, אבל משעה שכח קנין־המשפחה עבר ובטל, בטלה עמו גם הזכות המיחדת של הקרוב ויפוי־הכח שהיה לו, ובמקומו באה זכותו של הצבור ושל בא כח בית־הדין 4). יפוי הכח שיש לו לקרוב להשגיח על נכסי הקרובים בא אם־כן מזכות קדומה זו שהיתה נהוגה ברומא. אולם בחקי ישראל, ובפרט בדיני התלמוד, שזכות קנין־הפרט כבר נתאזרחה בהם בכל־תקפה, ולא נשארו אפילו רשמים קלים

1) כתובות, ק"ז.

2) שם, דעת ר"פ ור"ז.

3) ב"מ, ל"ח, ל"ט.

4) עיין מורמצב, משפטי רומא, פ"ב; מאיר, משפטי רוסיה. צד 608; זגורובסקי, משפטי האישות, צד 375, ועיין שם, צד 404, 405.

הבעל לשלם חובותיה מכל־מקום. אם עמדה האשה ומכרה מעצמה לספוק מזונותיה – ממכרה ומתנה קַיָם. ואף־על־פי שלכתחלה אין האשה מוכרת בנכסי מלוג, אבל אם מכרה למזונות – כשהלך בעלה למדינת־הים – ממכרה ממכר. אולם כשחזר הבעל, אין האשה יכולה לאמר לו, שיחזור ויפדה את נכסיה שמכרה שלא בפניו למזונותיה. בכל־אפן, אם לא לָותה ואכלה וגם לא תבעה מזונותיה בבית־דין, אלא התפרנסה ממעשי ידיה אפילו במקום שאין דרכה של אשה בכך, אין הבעל חַיב לשלם לה כשתבעה ממנו. כנגד זה אין הבעל יכול לדרש מאשתו את מותר הרֶוח מה שהרויחה האשה ממעשי ידיה עודף על הוצאותיה 1).

כשנעמיד את פסק השלחן־ערוך כנגד דעות חכמי התלמוד, אי־אפשר לנו לבלתי ראות את התפתחות הדינים בזכותה של האשה: דבר שנחלקו בו בתלמוד, אם חַיב בית־דין לפרנס אשת איש שהלך למדינת־הים או לא, הכריעו בשלחן־ערוך לכף זכותה של האשה. ולא עוד, אלא שעל־פי השלחן־ערוך אין בית־דין נכנסים לזה אם יכולה האשה בעצמה להספיק מזונותיה או לא, אלא מפרנסים אותה מנכסיה מכל־מקום. ביחוד ראוי לצַיֵן הכרעת השלחן־ערוך כלפי זכותה של האשה אפילו למכור בנכסים למזונותיה.

כפי שאפשר לִראות מן האמור לעיל, כל עצם השאלה שנתעוררה בתלמוד בנוגע לזכות האשה על נכסי הזוג כשהלך הבעל למדינת־הים אינה אלא ביחס למזונותיה של האשה. אבל במה שנוגע לזכות האשה בכלל על נכסי מלוג וצאן־ברזל, כדי למכור בהם ולשאת ולתת שלא בפני בעלה, שאלה זו לא נתעוררה בבבלי כלל. אמנם בירושלמי יש רמזים המוכיחים שכשהלך הבעל יש בכלל רשות לאשה למכור בנכסי הזוג ולעשות בהם כאדם בתוך שלו ובמדה ידועה – על־דעת־עצמה. אלא שזכות זו מצטמצמת רק בנכסים שבאו לידי האשה שלא בפני הבעל 2).

בכלל שאלת העִגון זו השאלה החמורה ביותר בחיי האישות, הוא חסרון גדול שיוכל להמנות בדיני התלמוד: כשהלך הבעל ונעלם, לא פקעה אף במקצת התחַיבות הנשואין. ואם טפלו עדַין בדיני התלמוד בשאלה החמרית של המצב כפי שאנו רואים לפנינו, לא טפלו כל־עִקר בשאלה המוסרית שנתהותה מחמת מצב כזה, כלומר, בעצם שיטת התקשרות־הנשואין במקרים כאלה שעל־כרחה היא מתרופפת ומתפקעת מעצמה. אמנם החכמים הראשונים שקדו על תקנת האשה שהלך בעלה למדינת־הים ותקנה גדולה תקנו בשעתם, שיהי בעל מגרש את אשתו על־ידי שליח 3); אבל אם בשעתם היתה תקנה זו מספקת, בזמננו תקנה זו זקוקה לתקנה אחרת, שתפתור את שאלת ה„עגונה" ביסודה.

1) שו"ע, שם.
2) ירושלמי שם, פ"ח, ה"ג.
3) גטין, פ"א, מ"ה; פ"ב, מ"ז; פ"ד, מ"ב.

מְנה שאינה זקוקה למזונות. ואפשר עוד שסברו, שכשעמד אחר ופרנס אי־אפשר לו לבעל אחר־כך לברר עד־כמה היה לה לאשתו צורך במזונות, מה שאין כן בית־דין, שכחו יפה בזה, וחזקה שאין בית־דין יורד לנכסים אלא אם־כן עמדו על הצורך וברורו, שהאשה היתה זקוקה לפרנסה. גם לפי־זה אין כאן לפי דעת האמוראים אלא מחלקת פורמלית ולא יסודית. כלומר, לא מפני שאין חיוב הפרנסה מוטל על הבעל שהלך למדינת־הים אומרים חכמים שמי שפרנס את אשתו אבד את מעותיו, אלא מפני שכשלא בפני בית־דין אי־אפשר לברר את הדבר, אם היתה אשתו זקוקה למזונות כל־עקר או לא. ויש לחשש, שמא קנוניה היתה בדבר. על־כל־פנים יש לראות, שבתקופת האמוראים נטו להפוך את מחלקת דיני־גזרות למחלקת משפטית גרידה, שאינה תלויה בצד המוסרי של חיי־הנשואין כל־עִקר.

גם הפוסקים הראשונים לא ראו עוד בדעות חכמים ואדמון אלא דברים בעלמא ולא שיטות יסודיות, ומפני־כן אמרו, שאין דברי המחלקת אמורים אלא כשעמד אחר מעצמו ופרנס את האשה, אבל אם לָותה האשה ואכלה, חַיב הבעל לשלם את חובותיה [1]. בזמנם של הגאונים והפוסקים הראשונים שוב אי־אפשר היה ששאלה פשוטה כזו תתפוס מקום, אם חַיב הבעל לפרנס את אשתו כשהלך למדינת־הים או לא, ולפיכך לא היתה להם מחלקת זו אלא מחלקת של דברים בלבד שנתרוקנו מתָכנם, שהרי על־פי ההגיון אין שום הבדל אם האשה לָותה מאחר, או שזה האחר פִּרנסה על־דעת־עצמו מבלי שהאשה פנתה אליו.

בפוסקים נחלקו הדעות: לפי דעת יש אומרים, כשהלך הבעל למדינת־הים פוסקים בית־דין לאשתו מזונות מנכסי בעלה ומספיקים לה את כל צרכיה, חוץ מצרכי תכשיטיה, לפי שאין דרכה של האשה להתקשט כשאין בעלה עמה; כשיש צורך בדבר, הרשות ביד בית־הדין לרדת לנכסיו ולמכור ואין אומרים לה לאשה שתעשה ותאכל [2]. אולם יש אומרים, שכשיש ספוק בידי האשה לפרנס את־עצמה אין בית־דין גובים לה לפרנסתה מנכסי בעלה שהלך למדינת־הים. ולא עוד, אלא שלפי דעה זו יכול הבעל לבטל את שטרי התחַיבותה שנתנה האשה לצרכי מזונותיה [3]. חכמי ספרד נוטים לדעה ראשונה [4], וחכמי אשכנז – לדעה אחרונה [5]. הדעת נותנת, שחלוק הדעות בא מחמת חלוק המקומות: בספרד היו ישראל שרוים בשַלוה על־פי־רב, ולפיכך לא היה מדרכה של האשה שתפרנס את־עצמה, ובאשכנז, שהיה זמן דלדול ורדיפות, היתה האשה רגילה להתפרנס ממעשי ידיה מחמת דחק.

השלחן־ערוך מכריע בדעה הראשונה: כשלָותה האשה ואכלה, חַיב

---

1) רי"ף ורש"י שם במשנה.

2) אה"ע, סמן ע.

3) שם.

4) רמב"ם, פי"ב מה' אישות, ורשב"א מובא בטור, שם.

5) דעת הרא"ש.

והכל לטובת האשה, מפני שהסכום הקדום חמשים שקל של תורה נפחת ערכו בהמשך הזמן, ולפיכך היה מתרבה והולך. עוד במשנה נזכר המנהג, שהיו בית־דין של כהנים נוהגים סלסול בעצמם לגבות לבתולה ארבע מאות זוז ולאלמנה מאתים, כפלים מכתבה של תורה [1]), וכן היו נוהגות גם משפחות מיחסות שבישראל [2]). אף שאר משפחות ראו בתוספת זו מעין כבוד־משפחה; וכפי שהתחילה התחרות בין המשפחות, שכל־אחת חשבה את־עצמה למיחסת, התחילו סוף־סוף לכתוב בכל כתבה ארבע מאות לבתולה ומאתים לאלמנה. מנהג זה נתפשט ביחוד בפולין [3]). בליטא עוד הוסיפו על זה ונהגו לכתוב חמש מאות לבתולה [4]). בכלל־זה לא נכנס, כמובן, סכום „תוספת כתבה" שהוסיף הבעל משלו על הסכום הרגיל של הכתבה.

המנהגים הללו קבלו יפוי־כח מצד בית־הדין, באפן שהאשה התובעת כתבתה לאחר מיתת בעלה או לאחר גרושין תובעת לפי מנהגי המקום. ואפילו כשאבדה כתבתה, מגבינן לה בתנאי בית־דין [5]). כשיש הבדל במנהגי המשפחות של הבעל והאשה, יד האשה לעולם על־העליונה: אם הכתבות של בנות משפחתו מרבות על של בנות משפחתה, גובים לה לפי מנהג בנות משפחתו; ואם אלה של בנות משפחתה מרבות על שלו, גובה כסכום בנות משפחתה [6]). כלל אמרו: האשה עולה עמו ואינה יורדת עמו. חוץ כשהאשה הולכת לאחר חתנתה לדור במקום בעלה – היא מקבלת עליה מנהגי המקום שהלכה לשם, שעל־מנת־כן נתכנסה [7]).

הרבה מנהגים נתפשטו בארצות שונות במקרה מיתת האשה בלי זרע של קימא, למי הנדוניה חוזרת? לבעלה בכח ירשת הבעל, או ליורשי האשה בכח תביעת הישר. המנהג שנתפרסם ביותר בזה הוא הידוע בשם „תקנת שו"ם" (ר"ת שפייר, וורמס, מינץ), שרבנו תם היה אחד ממיסדיה. יסודה הוא, שאם מתה האשה בתוך השנה הראשונה לאחר חתנתה ולא הניחה זרע, מחיב הבעל להחזיר נדוניתה ליורשיה. בעקרה של תקנה זו הדעות חלוקות: יש אומרים, שיסוד התקנה היה כבר קים ועומד קדם רבנו תם: התקנה הראשונה היתה, שאם מתה האשה בתוך השנה הראשונה לאחר חתנתה, אין האב מחיב להוציא את הנדוניה כשהיא נמצאת תחת ידו ולא מסרה עדין לבעל (שעל־פי־רב היו נוהגים, שהאב היה מחזיק עדין בנדיניה זמן ידוע לאחר חתנה עד שיראו אם מיתדר להם לבני הזוג ביחד), ובא רבנו תם ותקן, שאפילו הבעל מחזק בנכסים – יחזיר, אם מתה בתוך

1) כתובות, פ"א.
2) גמרא, שם, י"ב.
3) אה"ע, סמן ק. ועַיֵן ב"ש, שם, ס"ק י"ט.
4) ט"ז, שם, ס"ק ט.
5) אה"ע, שם, סמן ק"ו, סעיף ו, ובב"ט, שם. ועַיֵן „נחלת שבעה", סמן י"ב.
6) שם, סמן ס"ו, סעיף י.
7) אה"ע, שם, סעיף י"ב.

פרק ו

מנהגי הקהלות ותקנות בנכסי הזוג

למנהגים היה תמיד ערך חשוב בתלמוד ובהתפתחות חיי היהדות. חכמי ההלכה סומכים על המנהג ודנים על־פיו כאלו היה דין 1). ולפעמים אמרו: מנהג מבטל הלכה 2). בכלל מטשטש בתלמוד ובפוסקים המשג הלכה ומנהג, וקשה להעמיד גבולים ביניהם, כי יותר משהמנהג קבל מן ההלכה, קבלה ההלכה מן המנהג. ואין אנו יודעים לעולם, מי הוא האב ומי התולדה, כי שניהם יונקים ונזונים זה מזה. בעל השלחן־ערוך, שהוא משמש מורה־דרך לרבנים, נהג עין יפה מאד במנהגים ועשה אותם סניף להוראה, והרמ"א כל הגהותיו אינן כמעט אלא מנהגים, עד שהמבטא „והכי נהוג" שגור על לשונו בכל דין ודין כמעט, כידוע 3).

אם כן, בהקדישנו פרק מיחד לערך המנהגים בשאלת הנדוניה, אין זאת אומרת להוציא את המנהגים מכללי ההלכות שהצענו בפרקים הקודמים, כי אפשר שהרבה הלכות שעליהן כבר דברנו יסודן במנהגים, ולהפך; אלא לפי שיש מנהגים שנסתעפו לפי הארצות והמדינות ויש שנולדו מחמת הכרח המקום והזמן, לפיכך ראוים הם שיתנו עליהם השקפה מיחדת, כדי לדין מזה על בית היוצר של ההלכה ועד־כמה חכמינו הראשונים עמדו על צרכי הזמן של דורותיהם, עד שהכריחו לפעמים את ההלכה שתהי כפופה למנהג החיים.

מן החכמים שלאחר חתימת התלמוד, שעסקו ביחוד במנהגי הנדוניה וביחסי הזוג ושתקנו תקנות גדולות בענין זה, הם: רבנו תם, שהיה ראש אספת וורמיזה, שתקנו בה הרבה תקנות חשובות בהלכות אישות 4), מהר"ם מרוטנבורג 5), תלמידו הרא"ש, מהרי"ק 6); ומן האחרונים, שאספו את המנהגים בנדון זה — המרדכי והרמ"א והפחד־יצחק 7).

הערך החשוב ביותר במנהגי הנדוניה תופס עצם סכום הכתבה, שאף־על־פי שמדאורייתא הוא קצוב, היה משתנה והולך בכל הזמנים והמקומות,

---

1) אם הלכה רופפת בידך, פוק חזי מאי עמא דבר (ירושלמי מע"ש, פ"ה, ה"י).

2) ירושלמי ב"מ, פ"ז, ה"א; אין הלכה נקבעת עד שתעשה מנהג (אבות דר"נ). ועין לתולדות השו"ע ומלואים לזה ממני, פ"ב ופ"ג.

3) אחד היה בין הפוסקים הרמב"ם, שהתנגד למנהגים ואומר במקום אחד: „ואני נפלא הפלא ופלא מערי אדום שנוהגים בזה המנהג אחרי היותם בריאים מחולי המנהגות ואין אצלם אלא ענינים נאותים ללשון התלמוד" (פרוש המשניות, פ' הנזקין).

4) תוס', כתובות, מ"ז, ד"ה כתב.

5) סוף תשובות מהר"מ מרוטנבורג; מרדכי, כתובות, פ"ד, ורמ"א, סמן י"ג.

6) תשובות הרא"ש, כללי ל"ט, פ"ו, צ, צ"ה, ובשו"ע, סמן קי"ח.

7) עין אה"ע, סמן י"ג, ס"ז, קי"ח; פחד־יצחק, בערך נדוניא.

על דין־תורה; ואפשר שהיו ביניהם אחדים, שרָצו להתחרט בהם, אלא שכבר לא היה כֹחם יפה לבטל מנהג שנשתרש בעם.

יש אומרים, שתקנת שו"ם על־דבר החזרת הנדוניה לא היתה אלא בנכסים שהאשה הכניסה לבעלה בשעת נשואין, אבל לא בנכסים שנפלו לה בירֻשה לאחר נשואין, שלעולם אין הם חוזרים ליורשי האשה, אלא הבעל מְחזק בהם [1].

ב„ועד ד' ארצות" ובק"ק סלוצק בשנת תקכ"א הוסיפו על תקנת שו"ם לטובת האשה, והיא: שאם מתה האשה עד ג' שנים, יַחזר הכל אף הבגדים לנותני הנדוניה וליורשיה, ואחר ג' שנים עד ה' – מגיע לו מחצה, ואחר ה' שנים מגיע כֻלו לבעל, לבד אם יהיה לה זרע קַימא, אז שַיך הכל לזרע שיירשנה [2].

במקום שנתקבל המנהג של תקנת שו"ם, מחִיב הזוג לקבל אותו אפילו כשלא התנו מתחלה; ואם הלך הזוג ממקום שנהגו למקום שלא נהגו, הולכים אחר מנהג המקום ששם היו הנשואין. במקומות אחדים נהגו לכתוב תנאי זה בכתֻבה [3].

בקהלות אחדות באשכנז תקנו והנהיגו להחזיר חצי הנדוניה ליורשי האשה, כשמת אחד מן הזוג בתוך שתי שנים הראשונות לאחר הנשואין; ובקצת קהלות נהגו, כשהזוג דר בבית אבי־האשה ומתפרנס שם – כפי המנהג שהיה רגיל אצל רב היהודים בזמן ההוא – אם מתה האשה לאחר שעברו שתים או שלש שנים לאחר הנשואין, הנדוניה חוזרת לאביה, ומכל־שכן אם האב עדַין מְחזק בנדוניתה שאינה חַיב להחזיר לבעל [4]. ומטעם זה נהגו אחדים, שאם הזוג רוצים שניהם למכור בנכסי הנדוניה תוך שנתים, היורשים יכולים למחות בהם [5].

קהלות ספרד תקנו תקנות אחרות, הידועות בשם „תקנות טולטולא (טולידה) ומולינא" [6], שלעולם, אם תמות האשה תחת בעלה, יתחלקו

---

1) נחלקו חכמים בדבר, כשהנדוניה חוזרת על־פי תקנת שו"ם, למי היא חוזרת: למי שנתנה או ליורשים. ואין מנהג קבוע בדבר (אה"ע, סמן קי"ח, סעיף י"ט, ברמ"א. ועַיֵן בשו"ת של האחרונים). מעַנין, ששאלה זו גופה נתעוררה גם בדיני רומא וגם חכמי רומא חולקים בזה (עַיֵן Baron, V, § 338). אבל ברומא היתה הבת תחת יד אביה ובמקרים ידועים אפילו כשנשאת, נמצא שבדין היה האב מקבל את נדוניתה כשמתה אפילו כשהשאירה בנים; אבל בדינינו משנשאת הבת, פקעה זכותו של האב עליה (כתובות, מ; אה"ע, סמן ל"ז, סעיף ג), נמצא שמצד הדין אין לאב שום זכות ויפוי־כח על נדוניתה, ואי־אפשר להסביר דבר זה מצד הדין, אלא מצד הישֶר. לדעה זו אין חלוק גם־כן מי הוא שנתן הנדוניה, האב או קרוב אחר, לעולם האב תובע את הנדוניה מן הבעל (שם, ברמ"א, סמן קי"ח, בשם א"ה); אולם לפי דעת פוסקים אחדים יש חלוק בדבר, מי נתן הנדוניה, קרוב או איש זר: קרוב יש לו יותר הזכות מאיש זר על תביעת הנדוניה (דעת הט"ז, שם).

2) העתק מפנקס התקנות דק"ק גרודנה, סמן כ"ד, ומובא בפ"ת, סמן קי"ח.

3) רמ"א, אה"ע, סמן קי"ח, בשם הרשב"א והריב"ש; מהריב"ל, ח"ד, ס"ד.

4) מובא בהגהות אשר, כתובות פ"ד, ס"י, בשם ר"ד ממגנצא ור"י טובא מבונא.

5) רמ"א, אה"ע, סמן י"ג.

6) טור אה"ע, סמן קי"ח, בשם תשובות הרא"ש.

שנה [1]. מי תקן את התקנה הראשונה וכיצד היתה הרשות ביד המתקנים לבטל דין יְרֻשת הבעל, שהוא מדברי סופרים ולדעת קצת חכמים מדאוריתא, לא נזכר במקורות כלום. אפשר שמלכתחלה לא היה מנהג יְרֻשת הבעל אלא במֻחזק ולא בראוי. וכידוע כבר בזמן קדום בקשו לבטל כל־עִקר או להחליש את כח יְרֻשת הבעל בכֹח תקנת „בנין דכרין", כפי שהזכרנו זה לעיל [2].

יש אומרים, שרבנו תם חזר בו בסוף ימיו מתקנה זו [3]. ויש אומרים, אדרבה, שהרבה מחכמי דורו וביניהם אחיו הרשב"ם ורבי מנחם מיואלי הסכימו לה וקימו וקבלו עליהם תקנה זו בחרם [4]. גם בנוגע לארצות והמדינות שבהן נתפשטה תקנה זו נחלקו הדעות: יש אומרים, שתקנה זו כללית היתה, ולפיכך כֹחה יפה בכל המדינות [5], ויש אומרים, שלא נתקבלה אלא בצרפת וגם בלומבּרדיה ולבסוף נתחברה גם נרבונא לארצות הללו [6].

כנראה מלשון התקנה וממקורות אחדים, לא היה באמת רבנו תם מיַסדה של תקנה זו, אלא שבא לחזק אותה באספת־הרבנים הגדולה, שהיתה בימיו, וגם להנהיגה בפעל במדינת צרפת [7]. אבל מן המקורות לא נראה, שרבנו תם חזר בו בסוף ימיו; אדרבה, תקנה זו נתפשטה בכל מדינות אירופה. אפשר שכל עִקרה של תקנה זו לא בא אלא לקַיֵם את המנהג שנהגו בו הקהלות כבר על־דעת־עצמן, מפני שדין יְרֻשת הבעל לא נתקבל מעולם בסבר פנים יפות אצל העם, לפי „שהנדוניה אינו ממון של ישֶר", בפרט שדינא דמלכותא שבארצות אירופה אינו מודה בזה, ובודאי כשהיו סכסוכים נופלים בין נותני הנדוניה והמקבל, ביחוד כשמתה האשה מיד לאחר חֻתֻנתה בלי זרע, היו המערערים תולים עצמם במנהגי המדינה [8] — ולא באו אם־כן הרבנים שבאותו דור אלא להסביר פנים למנהג שהיה מקֻבל כבר בכֹח דינא דמלכותא. ואפשר באמת, שאחדים מן הרבנים פקפקו בדבר אם לשאת פנים למנהג הקהלות ולוַתר על דין־תורה או להעמיד את הדבר

---

1) תוספות, כתובות, מ"ז, ע"ב, ד"ה כתב.

2) עַיֵן לעיל בפ"ב.

3) תוספות, שם, מובא בריקאנטי, סמן תקי"ד, ובתשובות בנימין זאב, סמן ס. ועַיֵן פחד־יצחק, ערך נדוניא.

4) עַיֵן שם.

5) סוף תשובות מהר"ם מרוטנבּורג.

6) הגהות אשר, כתובות, פ"ה, סמן ט. וז"ל: רבנו תם החרים בחרם חמור על יושבי צרפת ולומברדיה והסכימו עמו גדולי נרבונא על כל נושא אשה ומתה תוך שנתה בלא ולד של קימא שיחזיר כל הנדונה ותכשיטי האשה ונותנים לה או ליורשיה כל מה שישאר בידו מן הנדוניה מה שלא בלתה וכו'.

7) תקנת שו"ם בספר־הישר, סמן תקע"ט, ובתשובות מהר"מ מרוטנבּורג, סמן תתקל"ד.

8) כנראה משו"ת הרבנים שבדורות ההם היו מתחשבים הרבה עם מנהגי הגוים בזה, עד שהרבנים היו צריכים להעמיד על דין התורה. עַיֵן בית יוסף, חו"מ, סמן כ"ו, מובא בפחד־יצחק, ערך מנהג: „אם מנהג הגוים להחזיר הנדוניה ואין במחותנים שום תנאי, אזלינן בתר דין התורה".

הטבעי של ההורים, לתת חלק בירְשה גם לבת, ספוק ידוע, אף־על־פי שמן התורה אין הבת יורשת נחלה בין הבנים.

אין רשומים במקורות הראשונים, באיזו תקופה הנהיגו כתיבת שטר זה, מי היה מיסדו ומי הניח את השם שטר „חצי זכר" 1). יש לשער, שהוא מנהג עתיק מאד, כדרך מנהגים עתיקים, שֶׁשֵׁם מיסדם נשתקע עליהם. בספר טוביה כבר יש רמז למנהג זה, שהבת נוטלת חצי חלק ירְשתו של הבן 2). ובכן הוא מנהג עממי עתיק, אלא שהתלמוד והפוסקים לא הזכירוהו מפני שהוא נגד דין־התורה, שהבת אינה יורשת נחלה, וההלכה היתה מֻכרחת להתנגד לזה. אבל המנהג, שיש לו שרשים ברצון הטבעי של ההורים, התגבר על ההלכה, ובהלכה עצמה נעשו כמה פשרות כדי להמתיק את מדת־הדין הקשה, שמוציאה את הבנות מכלל ירְשה 3). וסוף־סוף הֻכרחה גם ההלכה להרכין את ראשה כלפי המנהג ואף הוא נעשה דין.

פרק ז

מעשי ידיה של האשה ביחס לנכסי הזוג

היהודים נהגו מזמן קדום להוקיר את מעשי ידיה של האשה בבית. העצלנות והבטלה שנשי המזרח מצֻיָנות בהן לא הניחו רשֶׁם נכּר על בנות ישראל. כנראה ממקורי כתבי־הקדש, השתתפו הנשים בכל מלאכות הבית. ביחוד היתה עקרת־הבית עוסקת בהכנת התבשילים 4). אף בנות המלכים עשו בעצמן את הבִּריה 5). היו מלאכות שהיו מסורות ביחוד לנשים, כגון שאיבת מים מן הבארות 6) ומרעה צאן 7). עבודות בכדומה לאלה, הדורשות התרחקות יתרה מן הבית, לא היו מסורות, כנראה, אלא

1) השם „חצי זכר" אינו הולם יפה. הכַּונה היא: חצי חלק ירְשתו של הזכר.

2) עַיֵן בסוף ספר טוביה.

3) בספרות ההלכה נזכּר שטר „חצי זכר" ראשונה בשאלות ותשובות של הספרדים. אפשר ששם נתפשט מנהג זה יותר בקלות, מפני שיש לו חזוק במנהגי תורת האישלם — ואפשר שכל עִקרו לא נתקבל אלא משם. — חכמי פולין מדברים בו כבדבר מקֻבל כבר ומֻסכם. בשלחן־ערוך בא זכרו רק ברמ"א (אה"ע, סמן צ, ס"א), והבית־יוסף עובר עליו בשתיקה. בפוסקים אחרים נפלו שנויים במנהג זה, שבאו במדה ידועה להחליש את עצם התקנה. כגון כשילדה האשה בנים ומתו, אף־על־פי־כן יורש הבעל את אשתו בכֹּח ירְשת בניו ואין הנדוניה חוזרת שוב לאבי האשה, וכדומה לזה. ובמקום אחר הארכתי בכל השתלשלות ההתפתחות של ירְשת הבת.

4) בראשית, י"ח, ו; כ"ז, י"ד.

5) שמואל־ב, י"ג, ו—ז.

6) בראשית, כ"ד, מ"ה; שמואל־א, ט, י"א.

7) בראשית, כ"ט, ו.

הנכסים בין הבעל ובין יורשי האשה; הינו, אם הניחה זרע קימא, יחלוק הבעל את הנכסים לחצאין בשוה עם אותו הזרע, ואם לא הניחה זרע – עם היורש אותה על־פי דין. וכן אם ימות האיש, לא תקבל האשה בכתבתה יותר מחצי הנכסים, אף־על־פי שכתֻבתה מרֻבה מחצי הנכסים, אלא החצי ליורשי הבעל. על־פי התקנות הללו נתבטל לגמרי דין ירֻשת הבעל וגם דין התלמוד על־דבר חזרת נכסי מלוג לאשה כשהיא יוצאת במיתה או בגרושין. מין פשרה כללית כזו בודאי לקוח מאיזה מנהג מדינה (אפשר מחקי מדינת אשכנז, ששם נוהג מנהג חלוקת־נכסים כללית אחרי הפקעת הנשואין). מנהג כזה נתפשט גם במזרח. בסלוניקי היה המנהג לכתוב בכתֻבה, שישיב הבעל חצי הנדוניה ליורשיה, אם תפטר האשה בלא בנים; ודעת חכמי הדור היתה, שאפילו אם לא נכתב בכתֻבה, הרי הוא כאלו נכתב והולכים אחר המנהג [1].

על־פי תקנת גולי ספרד – כשהאשה מתה בחיי בעלה ולא הניחה אחריה זרע של קימא, יקח הבעל שני שלישים מכל הנכסים שיש לה, ויורשיה עד שלישי בשלישי יקחו חלק השלישי; ואם אין לה יורשים קרובים עד שלישי בשלישי, יהי כל עזבונה לבעל [2].

במקום שנהגו לחלק את הנכסים, הרשות ביד הבעל לסלק קדם החלוקה את החובות שהוא חיב לתפוסת הבית, ואפילו סתם חובות, ולחלק מה שנשאר לאחר סלוק החובות. ולעולם נאמן הבעל לאמר כמה הוא חיב לבעל־חוב [3]. דין חלוקת־נכסים היה נהוג גם בדמשק ואצל היהודים הספרדים בכלל [4].

במדינות אחדות נתפשט המנהג, שהאב נותן לבתו לנשואיה שטר מיֻחד, הנקרא „שטר חצי־זכר", שעל־פיו נוטלת הבת עם האחים לאחר מות אביה בירֻשה חצי מן החלק שמקבל אחד מן האחים. ותנאי התנה לכתחלה בשטר זה, שאם תמות האשה בלי בנים, המתנה בטלה [1]. מטרת השטר הזה היא, כמובן, קנוניה משפטית נגד ירֻשת הבעל; על־פיו אין הבעל נעשה מחזק בנכסי האשה, שהרי אינו נוטל במזֻמנים כלום בשעת נשואין, אלא שהאב מזכה לבתו חלק מנכסיו שתטול מהם לאחר מיתתו, ונמצא על־ידי־זה השיגו שני דברים: ראשית, נתינת הנדוניה לא היתה קשה על האב, שהרי אין כאן אלא הבטחה לאחר מיתה ולא נתינה במזֻמנים; ושנית, שעל־ידי־זה היה האב לעולם מחזק בנכסי הנדוניה ונמצא שכשמתה הבת לא היה ממילא הבעל יורש את אשתו. חוץ מזה קבל הרצון

1) מהריב"ל, ח"ד, ס"ז.
2) מהרי"ק, שרש פ"ד.
3) שו"ע, סמן קי"ח, סעיף י"ח, ברמ"א.
4) תשובות ר"ב אשכנזי, סמן י"ג, וברדב"ז, ח"א, סמן שצ"א.
5) אה"ע, סמן צ; חו"מ, סמן רפ"א. ועין ב„נחלת שבעה", סמן כ"א, נוסחאות שונות בשטר זה.

בעצמן, אלא היו מוסרות מלאכה זו לאָמן 1). לפעמים עזרו הנשים גם בעבודת השדה, ביחוד בזמן האסיף, כשהיתה מלאכת השדה מרֻבה 2). אלא בשביל שמן הדין מעשי ידיה של האשה לבעלה, לפיכך היו על־פי־רב הבעלים קוצצים את השכר על־ידי נשיהם 3). הנשים העניות היו מלקטות פֵאה וכל מתנות עניים והן זוכות בחלוקה קדם לאנשים 4). ואפילו המיניקות היו יוצאות ללקוט והיו מניחות את יונקיהן בבית 5). אבל לא היה דרכה של האשה לחזור על הפתחים, מפני הכבוד 6). הכביסה היתה נחשבת על המלאכות הבזויות ביותר על האשה, מפני מדת הצניעות 7). על־פי־רב היו מוסרים כביסת כלי־לבן לגוים 8).

כשהיה העם עוסק בעבודת האדמה, היו הכפריות עוסקות במסחר הפעוט, הנוהג אצל האכרים, כגון מכירת לחם 9) גם מכירת פולין ועדשים וכדומה מצרכי אֹכל־נפש 10). ביהודה היו הנשים מוכרות בגדי־צמר, ובגליל — בגדי־פשתן 11); רק במכירת היין, הקמח והשמן, שזה היה עִקר כלכלתם ומשלח־ידם של הגברים, לא היו הנשים עוסקות 12), אלא שלפעמים היתה האשה מוכרת מהם דבר מועט בביתה, כדי צרכי תכשיטיה. ביחוד היו הנשים רגילות בגליל העליון למכור זיתים על פתח ביתן 13). נשי בית־חורון היו מפטמות עגלים למכירה 14). המקום הזה היה מפֻרסם למקום מרעה טוב והעגלים שבשם היו ידועים בגדלם ובשמנם 15).

בבבל לא היו הנשים רגילות בעבודה ויש מקומות שהנשים היו מפֻרסמות בעצלנותן, כגון נשי מחוזא, שהגברים היו חרוצים ועשירים ואהבו את המלאכה 16), והנשים, להפך, היו למשל בבזבוז נכסי בעליהן, אף־על־פי שהיו דוקא רחמניות ובעלות צדקה 17). ואפשר שנשי מחוזא היו

---

1) קדושין, פ"ב.
2) ב"מ, צ"ג.
3) שם.
4) פאה, פ"ד, מ"ה; יבמות, ק.
5) פאה, שם.
6) כתובות, ט"ז; יבמות, ק.
7) ב"ב, נ"ז.
8) שבת, פ"א, מ"ט.
9) חלה, פ"ב, מ"א.
10) מסכת כלה, י"ח.
11) ב"ק, קי"ט.
12) שם.
13) בני גליל הקפידו ביותר על כבודם מעל ממונם (ירושלמי סוטה, סוף פ"ד), ולפיכך היה זה דרך כבודם לעסוק במסחר פעוט כמכירת זיתים ומסרו את הדבר לנשיהם.
14) ב"ק, שם.
15) מנחות, פ"ד
16) ב"ק, קי"ט.
17) שבת, ל"ב; פסחים, ג:

לעלמות ולא לנשואות; הללו עסקו ביחוד במלאכות הביתיות. מן המלאכה, שהיו חביבות ביותר על הנשים, אפשר לחשב הטויה, האריגה והרקימה, ובאמנות זו הצטינו הנשים ביחוד [1]. בנוגע למשא ומתן ומסחר, כפי שיש לדין מן הציור של „אשת־חיל", שהוא בלי־ספק ציור הלקוח מן החיים, היתה האשה גם שולחת במסחר את ידה, כאמור: „סדין עשתה ותמכר וחגור נתנה לכנעני" [2].

עד־כמה שיש לדין מן הרשמים שבכתבי־הקדש, היתה האם מטפלת בילדיה, ועליה היה מוטל גדול הבנים וטפוחם. האם היתה על־פי־רב גם המינקת [3], אף־על־פי שלא נמנעו אצל משפחות מיחסות לקחת מינקת זרה [4]; ולא עוד, אלא שהיא היתה גם המחנכת, ורצונה של האם ולא זה של האב היה מכריע בעתידו של הילד [5], ואפילו כשגדל הילד היה עדין כרוך אחרי אמו [6].

התלמוד, בבנותו את השקפותיו מצד אחד על כתבי־הקדש ומצד שני על מנהגי העם, קבע לאשה בתור חובה את המלאכות, שבודאי היו הנשים רגילות בהן מזמן קדום. חכמי התלמוד מונים שבע מלאכות, שהאשה חיבת לעשות לבעלה, ואלה הן: טחינה, אפיה, בשול, כבוס, אריגה, היניקת הילד והצעת המטות [7].

מן המלאכות, שהיו הנשים בזמן המשנה והתלמוד רגילות בהן, יש לצין ביחוד את הבשול וכל ההכנות השיכות למכשירי אכל־נפש. כגון: טחינה, ברירה, רקידה, לישת העסה, אפיה וכדומה [8]. אף בנות העשירים והמיחסים עסקו בהכנת התבשילים [9]. יוצאת מן הכלל היא עשית השאור, שלא כל הנשים היו ממחות לכך, ולפיכך היתה מלאכה זו על־פי־רב נמסרת לנחתום [10]. גם לנקות את הרחים לא היו בעלות־הבית רגילות

1) שמות, ל"ה, כ"ה.

2) משלי, ל"א, כ"ג.

3) בראשית, כ"א, ז.

4) שם, כ"ד, נ"ט.

5) שמואל־א, א, כ"ג.

6) מלכים־ב, ד, י"ט. בכלל אין להסביר את יפוי־כחה של האשה משל האיש בחנוך הילדים כשיור מן המנהג העתיק, שהאשה היתה עקרת־הבית ועמוד־המשפחה והגבר היה כרוך אחריה, לפי שהוא היה נע ונד לבקש לו טרף לביתו, ולפיכך היו הבנים מתיחסים על משפחת האם ולא על משפחת האב (עין Nowack, Heb. Arch , § 26). אפשר שבשעה שהיה ישראל עם נודד היו שיורים ממנהג זה נכרים עדין גם אצל שבטי בני־ישראל, אבל משנתיסד העם על אדמתו היה האב אבי המשפחה. בתורה כבר נחשבת ההתיחסות לגמרי על משפחת האב ואין זכר למשפחת אם (במדבר, א, ב; שם, כ"ו, י"א). וכן אמרו: משפחת אב קרויה משפחה ואין משפחת אם קרויה משפחה (ב"ב, ק"ט, ק"י).

7) כתובות, פ"ה, מ"ד.

8) שביעית, פ"ה, ה"ט.

9) גטין, מ"ה.

10) חלה, פ"א, מ"ז.

בימי־הבינים היה זה מן הרגיל, שתהי אשה נושאת ונותנת בתוך הבית. הרשב"א אומר: בימינו כל אשה נושאת ונותנת בתוך הבית [1]. בפוסקים האחרונים נתקבלה הלכה, שכשמזמינים אשת איש לדין – חוקרים ודורשים עליה, אם היא היתה רגילה להיות נושאת ונותנת או לא; ורק כשהיתה רגילה, היה בית־דין יכול להכריחה לבוא לדין [2]. מזה נראה, עד־כמה היה המנהג בענין זה משתנה והולך לפי הזמן והמקום.

ערכה של עבודת האשה בבית נשתנה לפי השקפות הזמנים ולפי המצב הכללי של העם; ההשקפה הקדומה היתה זו, המיֻחסת לסופרים [3], שמלאכת האשה באה כתשלום־גמול בעד מה שהבעל זן ומפרנס אותה. השקפה זו, שהיא פשוטה ביותר, אמרה: תקנו מזונות כנגד מעשי ידיה, ומעשי ידיה כנגד מזונות [4]. חכמים שלאחריהם אמרו, שמלאכת האשה תלויה במצבה החמרי של המשפחה: אשת עני שבישראל חַיבת לעשות לבעלה כל שבע המלאכות שמנו חכמים [5], שהן הכרח להנהגת חיי־המשפחה; אבל לעולם אינה חַיבת לגדל את הבהמות ולהאכילן, חוץ מסוסו שהוא רוכב עליו שהיא נותנת תבן לפניו [6] (אפשר שראו בזה מעין סמני חבה שאשה כשרה חַיבת להראות לבעלה). בה במדה שהביאה לו נדוניה, הולכת ופוחתת התחַיבותה בעשית מלאכה: הכניסה לו, למשל, שפחה אחת, פטורה מן המלאכות הקשות ביותר, כגון: טחינה, אפיה, כביסה; הכניסה לו שתים, אינה מבשלת ואינה מיניקה; וכשהכניסה לו הרבה שפחות, פטורה מכל המלאכות [7]. אולם אפילו הכניסה לו כמה שפחות, חַיבת היא לעשות הדברים שנשי־המזרח רגילות לעשות לבעליהן משום חבה, כגון להציע לו את המטה, למזוג לו את הכוס ולתת לו מים לרחוץ פניו, ידיו ורגליו [8]. לפי השקפה זו יש לעבודת האשה בבית ערך אֶקונומי.

אולם יש בין החכמים שהביטו על מעשי ידיה של האשה מתוך השקפה מוסרית ולפיכך לא תלו הדבר במצבו החמרי של הזוג, אלא אמרו: שאפילו הכניסה לו מאה שפחות – כופה לעשות במלאכה, „שהבטלה מביאה לידֵי שעמום" [9]. חשובה ביחוד בענין זה היא השקפת הירושלמי, שעקר

---

1) תשובות הרשב"א, תתקנ"ו, מובא בד"מ, אה"ע, סמן פ"ו; במרדכי, פ' חזקת הבתים ופ' המקבל, ובחו"מ, סמן צ"ו. וכן הובא במהרי"ט, ח"ב, ח"מ, סמן ס"ו, וז"ל: ומיהו נשים הללו גבירות ונכנסות בחצרות שרי המלכים והֵנה כאניות סוחר להביא טרף לביתן ומכלכלות את בעליהן — מעשי ידיהן לבעליהן.

2) חו"מ, שם.

3) כתובות, פ"ה, מ"ד וגמרא שם.

4) רמב"ם, פכ"א מה"א.

5) משנה כתובות, שם, מ"ה: אלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה: טוחנת ואופה ומכבסת, מבשלת ומיניקה את בנה; מצעת לו את המטה ועושה בצמר.

6) גמרא, שם.

7) משנה. שם.

8) שם.

9) שם

יוצאות מן הכלל ולפיכך לא היו החכמים פוסקים מלגלג עליהן.

בנוגע למשא־ומתן ומסחר הרחב, בדרך־כלל לא היתה דעת החכמים נוחה שהאשה תפרנסת את בעלה ורגיל היה בפיהם: המצפה לשכר אשתו אינו רואה סמן־ברכה לעולם [1]. הטובה והכשרה שבנשים היתה בעיני החכמים זו הצופיה הליכות ביתה ומטפלת בגדול בניה [2], ודרכו של העסק והמשא־ומתן להטריד את האשה מן הבית ולהכריחה להשתמט מחובות־המשפחה המוטלים עליה. אולם הדלדול והצרות התכופות גרמו לפעמים להעביר את העם על דעתו ועל דעת הרגלו וטיבו, ועם שנוי החיים נשתנה גם הטפוס של ה„אשת־חיל", שהיא לא היתה עוד זו ה„צופיה הליכות ביתה", אלא ביחוד זו ש„סדין עשתה ותמכור". בימי הדלדול שבתקופת ביתר הננו רואים הרבה מראשי הדור וחכמיו, כרבי עקיבא וחבריו, שיושבים ועוסקים בתורה ונשיהם עוסקות במסחר, כדי לפרנס את בעליהן [3]; לאט לאט נעשה זה להרגל והאשה „הנושאת ונותנת בתוך הבית" היתה מן המציאות הרגילה [4], וחכמים הללו את מעשיה. יפה היה כחה של האשה, הנושאת ונותנת בתוך הבית, כדי לבוא לבית־דין לתבוע לדין ולהוציא שטרות על שמה בלי רשות בעלה לעולם [5]. לפעמים היה בית־דין שולח לאשה כבדה שליח לביתה כדי לשמוע טענותיה, משום כבודה של האשה [6]. יש מחלקת בפוסקים, אם חיב הבעל לשלם שטרי חובותיה של אשתו — רבם נוטים לחיוב, משום שבזמן האחרון רב הנשים נושאות ונותנות בתוך הבית ברשות בעליהן ויש לאשה גם הרשות אפילו למכור בנכסים לתפוסת הבית בלי רשות בעלה ומה שעשתה עשוי (נגד ההלכה המקבלת, שאין האשה רשאית למכור בנכסי מלוג בלי רשות בעלה). כשהלך הבעל למדינת־הים, היה זה מן הרגיל שהוא היה ממנה את אשתו אפיטרופוס על נכסיו וחכמים לא היו מוחים בידו [7], אף־על־פי שבית־דין גופו היה נמנע מלמנות אשה אפיטרופוס על נכסי בעלה שהלך למדינת־הים או שמת, מפני שאמרו: אין עושים אפיטרופסים נשים ועבדים וקטנים [8]. מזה, שההלכה העמידה בענין זה את האשה בשורה אחת עם עבדים וקטנים, משמע שהטעם אינו מפני כבודה של האשה, אלא מפני שלא חשבו סתם אשה ראויה להיות אחראית בעניני משא־ומתן, מפני שלא היה דרכן של סתם נשים בכך; אולם כשהבעל עצמו מונה אותה אפיטרופוס, שמע מנה שהיא היתה רגילה במשא־ומתן ולפיכך אף חכמים לא מחו בידו.

---

1) פסחים, נ.
2) גטין, י"ב.
3) ירושלמי כתובות, פ"ה, ה"ב.
4) כתובות, פ"ח.
5) ב"ב, נ"ב.
6) חו"מ, סמן צ"ה.
7) גטין, נ"ב; ב"ב, כ"ב.
8) גטין, נ"ב. ועין לעיל פרק ה.

שירים

ערכה של עבודת האשה הוא „מפני חיים של שפחה”, כלומר, כדי להקל עליהן על השפחות את עבודת הבית [1]. (לכשנשוה את מצב העבדים ברומא באותה שעה, רואים את החבה היתרה שהיתה נודעת מחכמינו לכל הנברא בצלם ואת רחמיהם שהיו מרֻבים על הבריות ואפילו על עבד ושפחה.)

יש בתלמוד גם דעות יחידים, שאין אשה אלא לתכשיטים, ליפי ולבָנים [2]. אבל מאמרים כאלה לא נאמרו בודאי אלא תחת השפעה פרטית ויחידית של בעלי המאמרים; ההשקפה הרגילה, זו של המציאות ושל החיים המעשיים, היתה מה שאמרו: „אדם מביא חטים — חטים כוסס? פשתן — פשתן לובש? לא נמצאת מאירה את עיניו ומעמידתו על רגליו?!”. המלים המועטות הללו, שהן בלי־ספק לקוחות מן המציאות, הביעו את השקפתם הבהירה שהיתה להם על תפקיד האשה בבית ועל הפֵרוש המֻבהק ביותר של המלים „עֵזר כנגדו”, שלפיהן האשה משַמשת כח פועל כלכלי, העוזרת כנגד בעלה בכל ענפי עבודת־הבית והכלכלה; ולא עוד, אלא שהיא מאירה את עיניו ומעמידתו על רגליו.

1) ירושלמי כתובות, פ"ה, ה"ו.

2) דעת רבי חייא בגמרא שם. יש לשער, שרבי חייא אמר זה תחת ההשפעה הפרטית של חיי משפחתו, שכידוע היתה לו אשה רעה שלא עסקה בצרכי הבית והכעיסתו תדיר (יבמות, ס"ג), ומפני־זה אמר: דַיֵנוּ, שמגדלות את בנינו ומצילות אותנו מן החטא.

חֲלוֹם לֵיל־חֹרֶף

פּוֹאֶמָה

מאת דוד שמעונוביץ

I

אָנֹכִי מְשׁוֹרֵר לָעִבְרִים וְהַדְּרִי בַּחֹרֶף לֹא מֻסָּק:
בְּוַדַּאי הַבּוֹרֵא בָּטוּחַ, כִּי חַם לִי מֵרוּחַ־הַקֹּדֶשׁ.
וּבַעֲלַת־דִּירָתִי מַאֲמִינָה, כִּי אֵין לִי כָּל מֻשָּׂג
מִקֹּר וּמֵ„רִאשׁוֹן לַחֹדֶשׁ".
—„בָּרִאשׁוֹן לַחֹדֶשׁ – הַגְּבִירָה הַכְּבֵדָה הִזְהִירָה –
יֵשׁ מִנְהָג בָּעוֹלָם לְשַׁלֵּם שְׂכַר־דִּירָה,
וְאוּלָם אִם יָבוּז לַמִּנְהָג הַמְשֻׁבָּח אֲדוֹנִי,
יִתְכַּבֵּד וְיַעֲזֹב מְעוֹנִי..."
כַּךְ אָמְרָה לִי פָּנִים אֶל־פָּנִים בְּחִבָּה וּנְעִימוּת,
וַאֲנִי לָהּ אֶת רֹאשִׁי הִרְכַּנְתִּי וָאֶקֹּד בְּנִמּוּס.
אָנֹכִי מְשׁוֹרֵר לָעִבְרִים וְגָדוֹל בִּטְחוֹנִי בְּשַׁדַּי,
בְּנִצְחוֹן הַטּוֹב וְהַצֶּדֶק וּבְכוֹכַב מַזָּלִי:
מְאוּרָה עֲזוּבָה שֶׁל־כֶּלֶב הַבּוֹרֵא יְמַן לִי בְּוַדַּאי,
עֵת אָשְׁלַךְ הַחוּצָה מֵאָהֳלִי.
הַגְּבִירָה אַךְ יָצְאָה וָאֵשֵׁב לַחַלּוֹן הַקָּפוּא

הִתְגַּלְגֵּל וָגֶשֶׁת וְהִמּוֹג וּרְחֹק,
בּוֹ דִיצַת־כִּלָּיוֹן וְיָגוֹן בּוֹ צָפוּן,
בּוֹ דַהֲרוֹת הַסּוּפָה עַל קַרְחֵי הַצָּפוֹן,
בּוֹ אֶנְקַת שְׁכוּר־אוֹנִים וְצַהֲלַת הַדְּרוֹר..
– „אֲנִי שַׂר־הַחֹרֶף וְשַׁלִּיט־הַקֹּר!

לֹא־פַעַם הִקְדַּשְׁתָּ לִי תִשְׁבְּחוֹת־הוֹד,
אֹהַבְךָ, הַמְשׁוֹרֵר, אֲרַחֶמְךָ מְאֹד!
כֹּה עָרַג הֵן לִבְּךָ, כֹּה הִמְרִיא מִכְּלָא!
לִצְפוּנוֹת הַחֹרֶף, לְאֶבְלוֹ וְגִילוֹ,
וָאֶשְׁמַע הֲמִיתוֹ מְלֵאַת־עֱנוּת,
וָאָבוֹא לְהָחִישׁ לוֹ עֶזְרָה וּפְדוּת!

עַל אֶבְרוֹת־יַהֲלוֹמִי עֲלֵה־נָא, עֲלֵה,
שָׁם גֵּהָה לִלְבָבְךָ הַקּוֹדֵר וָגֵא!
נְגַמֵּא מְלֹא־תֵבֵל מִגְּבוּלָהּ עַד גְּבוּלָהּ,
בְּמִנְהֲרוֹת־שֶׁלֶג נִכּוֹנֵן הִלּוּלָה,
בְּהֵיכְלֵי־הַבְּדֹלַח עַל קַרְחֵי־הַצִּיר,
שָׁם בְּנוֹתַי־סוּפוֹתַי תְּנַעֵמְנָה לְךָ שִׁיר".

– הֶאָח, מַלְכִּי־אָחִי, נִגְלֵיתָ! הֶאָח...
קָחֵנִי, מָשְׁכֵנִי, אָנֹכִי שֶׁלָּךְ!
עַל כְּפוֹר יַם־הַקֶּרַח נַחֲלִיקָה אֵיתָנִים
וְנַעֲרֹךְ שָׁם צַיִד עַל דֻּבִּים לְבָנִים,
וּלְיַעֲרוֹת־בְּרֵאשִׁית נַבְקִיעַ בִּיעָף,
הַקְּבוּרִים בַּשֶּׁלֶג וְלוּטִים בָּעָב.

לְעַיֵּן בִּפְרָחִים עַל קָרַח הַשְּׁמָשׁוֹת;
יוֹם דָּעַךְ וְנָמוֹג וְחָוְרוּ נְגֹהוֹת וְרָפוּ,
כְּבָר קָשׁוּר הָעֶרֶב לְזַנְבוֹת הַצְּלָלִים הַגָּחִים.
בַּשָּׁעָה הַזֹּאת, כַּיָּדוּעַ,
נוֹלָדִים חֲלוֹמוֹת, הַרְגָּשׁוֹת,
שֶׁאֵין לָהֶם נִיב וַאֲרֶשֶׁת...
גַּם עַבְדְּכֶם נִלְכַּד בָּרֶשֶׁת:
שָׁכַחְתִּי אֶת תּוֹרַת־הַצְּמָחִים
וָאֶשְׁקַע בְּנִמְנוּם קָטוּעַ...

II

מִי זֶה הַדּוֹפֵק? מִי זֶה הַבָּא?
הוּא עָמַד לְפָנַי, לֹא נָע וְלֹא זָע,
הוּא עָמַד וְהִזְהִיר מֵרֶגֶל עַד קָדְקֹד
בְּסַפִּיר וְיַהֲלֹם, בָּרֶקֶת וְכַדְכֹּד,
הוּא עָמַד וְהִבִּיט וְהִזְהִיר בְּלִי־קוֹל.
הֲנָחַת מִסַּהַר אוֹ עָלָה מִשְּׁאוֹל?

– הוֹ מִי אַתָּה, פֶּלְאִי, וְאֵי לְךָ זְבוּל? –
וּפִתְאֹם וַיְזוֹרֵר וַיֵּצֵא לָחוּל,
כָּל־אֶבֶן יְקָרָה מִכְּנָפוֹ נִנְעֶרֶת
וְלָבָן מְעַוֵּר וּתְכֵלֶת מַזְהֶרֶת;
כָּל־תְּנוּעָה וָנִיד חֲזִיז תְּכֵלֶת וּצְחוֹר,
אָנֹכִי כִּמְכֻשָּׁף וְרוֹעֵד מִקֹּר.

וּפִתְאֹם וַיִּשְׂחַק... וַיִּרְטֵט הַצְּחוֹק

בְּצִלְצַל זוּגֵי־כֶסֶף.

רִבֹּאוֹת זוּגֵי־כֶסֶף
מְצַלְצְלִים בִּדְמָמָה,
רִבֹּאוֹת נֵרוֹת־בְּדֹלַח
מִשְׁתַּלְהֲבִים בָּאֹפֶל;

וְעַל יְצוּעֵי־שֶׁלֶג
מִסְתּוֹבְבוֹת בִּמְחוֹלוֹת
קְהַל שֵׁדוֹת קַלּוֹת, זַכּוֹת
וְחֶרֶשׁ חֶרֶשׁ שָׁרוֹת...

„אֶת־מִי זֶה תְּיַשֵּׁנָּה?
לְמִי תָּשֵׁרְנָה שֵׁדוֹת?"
וְשַׂר־הַחֹרֶף גּוֹחֵן
וּבְאָזְנַי לוֹאֵט חֶרֶשׁ:

— „מְיַשְּׁנוֹת הֵנָּה עַתָּה
אֶת נִמְרֹד גִּבּוֹר־צַיִד,
הוּא הוֹלֵךְ לִישׁוֹן שְׁנָתוֹ
בְּסֵתֶר מְעָרַת־קָרְחוֹ,

רַק רֶגַע יִישַׁן נִמְרֹד
וְאַחַר יָקוּם שֵׁנִית
לִרְדֹּף אַחֲרֵי מוּמִיתוֹת
וְשֶׁנְהַבֵּי־בְרֵאשִׁית...

לֹא הִסְפִּיק לִקְפֹּא הֶבֶל־פִּי, עוֹדוֹ חָם –
הַתִּקְרָה נִפְתַּחַת... בְּשַׂחַק הָרָם
בֵּין גְּדוּדֵי כוֹכָבִים אֲנַחְנוּ כְּבָר עָפִים.
אֵיךְ יִזְעֲפוּ מָחָר פְּנֵי גְבִרְתִּי הַיָּפִים...
זוּ תְּהֶיֶה יְלָלָה: „הוֹי שָׁכֵן, הוֹי חוֹב!"
רְדָפִינִי, תְּפָשִׂינִי בְּרַחֲבֵי אֵין־סוֹף!...

III

בְּאֹפֶל הַלְּבִין יַעַר
בְּכוֹר־בְּרִיאָה, רֵאשִׁית אוֹנָהּ,
בּוֹקֵעַ שַׁחַק אָפֵל
בִּגְאוֹן צַמָּרוֹת צְחוֹרוֹת;

צַמָּרוֹת חֻבְּרוּ יַחַד
וְכַבְלֵי־קֶרַח רִתְּקוּן:
רִבֹּאוֹת עַנְקֵי־לֹבֶן
וְאֶחָד רֹאשׁ לְכֻלָּם.

עַל צְחוֹר כָּל־אִילָן נִתַּל
רִבֹּאוֹת פְּתִילֵי־קֶרַח
כִּבְדֹלַח כְּחֹל־חִוֵּר
מְהַבְהֵב בְּאֵשׁ־תְּכֵלֶת,

וְעִם כָּל טִיסַת רוּחַ
יִזְדַּעַזְעוּ הַפְּתִילִים,
יְצַלְצְלוּ וְרַנּוּ

וְהַקַּרְנָף נָס!
עַתָּה הוֹלֵךְ לִישׁוֹן הוּא —
הָסוּ...״

IV

הוֹמִיָּה, בּוֹכִיָּה, שׂוֹחֶקֶת, סוֹפֶדֶת
עֲרָבָה לְבָנָה, עֲרָבָה שׁוֹמֵמָה:
לְמִי סוֹפֵד לָבָן בְּהֶמְיָה עֲצוּבָה?
לְמִי לוֹעֵג אֹפֶל בְּאַף וּמַשְׂטֵמָה?

מְכִתּוֹת־כּוֹכָבִים נְפוּצוֹת בַּחֹשֶׁךְ,
נִקְבָּרוֹת בַּשֶּׁלֶג, מִסְתַּבְּכוֹת בִּשְׂעָרִי.
– הֲזֹאת אֶרֶץ שִׁנְעָר, נוֹף חַמָּה וְחֶמְדָּה?
עֲנָנַי, עֲנָנַי, מַנְהִיגַי וְשָׂרַי!

מְחַיֵּךְ מְלַוִּי: – „לֹא שִׁנְעָר, לֹא בָבֶל!
לֹא רָתוּק לִמְקוֹמוֹ הוּא גִּבּוֹר כְּנִמְרוֹד!
מָה אֵם וּמוֹלֶדֶת לַצַּיָּד הַנַּעֲרָץ,
עֵת נַפְשׁוֹ בּוֹ תִגְעַשׁ וְרוּחוֹ בּוֹ יִמְרוֹד?

לֹא שִׁנְעָר, לֹא בָבֶל! זוֹ אֶרֶץ בְּנֵי־חוֹרִין,
פֹּה מִפְלָט לַחוֹזֶה וּמִקְלָט לַחוֹלֵם!
כָּל־מִי אֲשֶׁר אִשּׁוֹ בְּיֶתֶר־עֹז יוֹקֵדָה,
כָּל־מִי אֲשֶׁר לִבּוֹ בְּיֶתֶר־עֹז הוֹלֵם!

כָּל־מִי אֲשֶׁר שָׂרַד בְּנַפְשׁוֹ הֵד־פְּלָאִי

בֹּא, נָטוּס וְאַרְאֲךָ
אֶת סֵתֶר מְעָרַת־קָרְחוֹ,
וּגְדוֹלוֹת עוֹד מֵאֵלֶּה
אָז תֶּחֱזֶה וְתָבִינָה..."

וְשַׂר־הַחֹרֶף מַאֲבִיר
אֶת כַּנְפֵי־הַיַּהֲלוֹמִים,
מֵעַל לְצַמְּרוֹת־יַעַר
אֲנַחְנוּ חִישׁ נִשָּׂאִים,

וּמַטָּה חֶרֶשׁ חֶרֶשׁ
בֵּין סִבְכֵי־יַעַר קְדוּמִים
הַשֵּׂדוֹת חֶרֶשׁ שָׁרוֹת
בְּיִרְאַת־כָּבוֹד כְּמוּסָה:

"אַל, אִילָנוֹת, תִּרְעֲשׁוּ,
הִדּוֹם, כָּל הֶחָי!
נִמְרֹד גִּבּוֹר־צַיִד הוּא
לִפְנֵי אֲדֹנָיו!

מִי בְּעֻזּוֹ יִשְׁוֶה לּוֹ,
מִי בֵּין כָּל הַיְצוּר?
שֶׁן־מוּמִיתָה כִּידוֹן לוֹ
וְקַרְדֻּמּוֹ – צוּר!

שֶׁנְהָב פּוּנָה עֹרֶף לוֹ

חוֹדְרִים אָנוּ פְּנִימָה,
גּוֹחֲנִים וְשַׁחִים.
חֶשְׁכַת־תְּכֵלֶת חִוְּרָה,
רֵיחַ דָּם וְחֵלֶב,
רֵיחַ עוֹרוֹת לַחִים.

חֹשֶׁךְ בַּחֲדָרִים,
הַפְּרוֹזְדוֹרִים צָרִים,
קֵצֶה אֵין לַתָּאִים,
וְהַחֹשֶׁךְ הוֹלֵךְ
הָלֹךְ וְהִתְעַבּוֹת...
אֵי אָנוּ נִמְצָאִים?

וּמִתּוֹךְ הַחֹשֶׁךְ
עוֹלִים צְלִילִים רָפִים,
בּוֹדְדִים, נִפְרָדִים;
רוֹטְטִים, מְחַפְּשִׂים,
תּוֹעִים וּמִתְנַגְּשִׁים,
חַד לְחַד נִצְמָדִים.

חַד לְחַד נִצְמָדִים,
חַד עִם חַד נִמְזָגִים
לַמַּנְגִּינָה אַחַת;
עִם כָּל־רֶגַע תֶּעְצַם,
הִנֵּה הִיא גוֹעֶשֶׁת,
הִנֵּה הִיא רוֹתַחַת...

מִשַּׁחֲרִית הַיּוֹצֵר, מִיָּמִים גְּאֵיוֹנִים;
כָּל־מִי אֲשֶׁר צָמֵא לְשִׁירַת־בְּרֵאשִׁית
אַדִּירַת־הַהֶפְקֵר וּפְרִיצַת־הָאוֹנִים!

נְעוּפָה, נָטוּסָה, נַמְרִיאָה! נַבְקִיעַ
לִמְעָרַת־הַסֵּתֶר, שָׁם יִשְׁכֹּן הַשַּׂגִּיא,
שָׁם אֵצֵא בִּמְחוֹלוֹת בֵּין כָּתְלֵי־הַבְּדֹלַח,
שָׁם אָשִׁיר אֶת שִׁירַי וְאָחֹג אֶת חַגִּי!"

וְטָס שַׂר־הַחֹרֶף... דַּק־שְׁחָקִים מִתְלַבֵּט
כְּמִפְרַשׂ אֳנִיָּה לִפְנֵי סוּפַת־נֶגֶב,
וְחוֹרְגִים כּוֹכָבִים מִמִּסְגְּרוֹת־תְּכֶלְתָּם
עֲרֵמוֹת עֲרֵמוֹת לִטִיסַת־הַשֶּׂגֶב,

וְהַרְרֵי־שֶׁלֶג נֶעֱקָרִים מִמְּקוֹמָם,
נֶעֱקָרִים, נִתָּרִים, מִתְפּוֹרְרִים, עָפִים...
כֹּה קַר לִי... כֹּה חַם לִי... הַשְּׁלָגִים מַקְפִּיאִים
וְצוֹרְבִים כּוֹכָבִים בְּאַלְפֵי רְשָׁפִים.

וּפִתְאֹם לְמַטָּה אֲנַחְנוּ מִתְנַפְּלִים
בְּאֶנְקַת־נִצָּחוֹן, בְּדִיצַת־סְעָרָה:
אֵשׁ־תְּכֵלֶת חִוֶּרֶת מַבְרִיקָה בָּאֹפֶל:
הַמְּעָרָה!

V

הִסָּעָה דֶּלֶת־קֶרַח,

אֶל מְקוֹמָהּ שָׁבָה.

חוֹבְטִים הֵם בַּכְּתָלִים
בַּהֲמֻלַּת־אֵימִים,
נוֹהֲמִים, מְרַקְּדִים,
וְהַכְּתָלִים קוֹרְנִים:
פְּנִינִים וּבָרְקוֹת,
שְׁהָמִים וּזְמָרַגְדִים.

נֹגַהּ חִוֵּר, עָמוּם
רוֹעֵף מֵהַתִּקְרָה,
רוֹעֵד דֹּם בַּטְּרַקְלִין;
עֶרֶב־אוֹרִים כְּמוּסִים...
שְׁנֵינוּ עוֹמְדִים שׁוֹתְקִים,
שׁוֹמְעִים וּמִסְתַּכְּלִים.

„מַה־זֶּהוּ?" – אֶרְעַד, אֶלְחַשׁ,
– „זֶהוּ יַם־הַקֶּרַח,
– בֶּן־לִוְיָתִי עוֹנֶה: –
בַּעֲבִי אִי־קֶרַח
זֹאת הַמְּעָרָה כְּרוּיָה,
תּוֹכָהּ נִמְרֹד חוֹנֶה.

פִּטְפּוּט הַמִּשְׁבָּרִים
מַנְעִים לַקַּדְמוֹנִי
רִגְעֵי הַחֲלוֹמוֹת;

רוֹתְחָה הַמַּנְגִּינָה,
סוֹבְבָה בַּמַּעְגָּל,
דּוֹהֲרָה בַּמָּחוֹל,
וְהַחשֶׁךְ הוֹלֵךְ
הָלֹךְ אַט וְחָוֹר
הָלֹךְ אַט וְתָכֹל.

הָלֹךְ אַט וְתָכֹל,
הָלֹךְ אַט וְיָרֹק
בַּחֲלִיפוֹת גְּוָנִים...
מַה־זֶּה? טְרַקְלִין־בְּדֹלַח!
וּבַכְּתָלִים חוֹבְטִים
זַנְבוֹת לִוְיָתָנִים.

וּמִבְּעַד הַכְּתָלִים
נוֹצְצוֹת, מִתְלַקְּחוֹת
רְבָבוֹת עֵינַיִם,
עֵינָיו שֶׁל לִוְיָתָן
וְשֶׁל סוּס־אוֹקְיָנוֹס
וְכָל דָּרֵי־מַיִם.

תְּהוֹם תִּזְדַּעְזַע רֶגַע,
תִּשְׁטֹף, תָּדַח רֶגַע
צִיצֵי־הַשַּׁלְהָבָה;
תְּהוֹם תִּזְדַּעְזַע שֵׁנִית
וְהַכְּנוּפְיָה כָּלָה

פִּתְאֹם וּמֵאַחֲרֵי
גְוִיַּת הַמּוּמִיתָה
נִגְלָה, צָץ דֹּב לָבָן,
וְהוּא מֵרִים רַגְלָיו,
וְהוּא עוֹשֶׂה קְפִיצָה

VI

רַגְלָיו קְדוּמוֹת כְּבָר תְּלוּיוֹת בָּאֲוִיר,
כְּבָר עַל כְּתֵפַי נְכוֹנוֹת לָרֶדֶת,
כָּל־גְּוִיָּתוֹ מְתוּחָה וּדְרוּכָה,
מִמַּשְׂטֵמָה וְחָרוֹן רוֹעֶדֶת.

שִׂנְאַת־תֹּפֶת מֵעֵינָיו דּוֹלֶפֶת
— שָׂטָן שָׁבוּי שֶׁפָּרַץ מִסּוּגַר, —
כֻּלּוֹ נָטוּי כְּקַו בַּאֲלַכְסוֹן,
עוֹד־מְעַט תַּחַת כָּבְדוֹ אֶמָּגֵר...

אֲנִי נִדְהָם מִתִּמְהוֹן־בִּעוּתִים,
אֶל מְקוֹמִי מְרֻתָּק בְּלִי־נוֹעַ.
אֵלַי קִירוֹת־הַבְּדֹלַח מִתְלַבְּטִים
לִוְיָתָנִים פְּעוּרֵי־הַלּוֹעַ.

מַכְאֹב, נָקָם וּבוּז וְתִמָּהוֹן,
עֶרֶב־אִשִּׁים בְּעֵינָיו מְהַבְהֵב...
עֶרֶב־אִשִּׁים בַּטְּרַקְלִין מִתְלַהֵב:
כְּחֹל וּתְכֵלֶת, יְרַקְרַק וּצְהַבְהַב.

אוהֵב הוּא לִשְׁמֹעַ
מַעֲשִׂיּוֹת לִוְיָתָן,
שִׂיחַת דָּרֵי־תְהוֹמוֹת".

„אוּלָם אֵיפֹה נִמְרֹד?
– אֶלְחַשׁ בִּתְמָהוֹן –
לָמָּה לֹא אֶרְאֶנּוּ?"
– „שָׁם הוּא, שָׁם בַּפִּנָּה!
שׁוּר: שָׁם אֵד מִתַּמֵּר,
עוֹלֶה הוּא מִמֶּנּוּ..."

אַבִּיט אֶל הַפִּנָּה:
רוֹבֵץ גֵּו מוּמִיתָה
גָּדוֹל, אָיֹם, שָׁחוֹר;
בֶּטֶן קְרוּעָה, שְׁסוּעָה
וּמִבֵּין הַקְּרָעִים
רוֹטֵט זָקָן צָחוֹר.

– „אָמְנָם חָכָם נִמְרֹד,
– צוֹחֵק בֶּן־לִוְיָתִי: –
צָד אֶת הַמּוּמִיתָה,
הוֹצִיא אֶת קְרָבֶיהָ
וּבְתוֹךְ חַדְרֵי בִטְנָהּ
הֵכִין לוֹ עֲרִיסָה..."

אַךְ עוֹדֶנּוּ צוֹחֵק,

הִתְלַקֵּחַ בְּעֵינָיו לָרֶגַע.
נִגַּשׁ דּוֹמֵם אֵלַי, מְשַׁשְּׁנִי,
הָמָה חֶרֶשׁ: „אַל־תִּירָא, הֵרָגַע...

גַּם־אָנֹכִי הָיִיתִי בֶן־אָדָם,
כַּבִּיר־שָׁלְטָן בְּאַרְצִי מָלַכְתִּי,
שְׁבִי גִבּוֹרִים עֲצוּמִים חִלַּקְתִּי
וּמַלְקֹחַ עָרִיצִים לָקַחְתִּי.

רוּחִי טִאטֵא וַיַּשְׁמֵד כָּל־מִכְשׁוֹל.
מִפְּנֵי מִפְגָּע וּמוֹקֵשׁ לֹא נֶעֱצַר!
מִי לֹא חָרַד מִפְּנֵי מַטֵּה־זַעְמִי?
מִי לֹא יָרֵא אֶת נְבוּכַדְנֶצַּר?

אַךְ כַּנְּלוֹתִי אֶת קְרָב־הַנִּצָּחוֹן,
כַּהֲתִמִּי לִרְדּוֹת תַּחְתַּי תֵבֵל —
נְשָׁכַנִי נְחַשׁ־הַשִּׁמָּמוֹן
וַיִּתְגַּנֵּב אֶל נַפְשִׁי צֵל־אֵבֶל.

עוֹדִי לוֹהֵט מִצִּמְאוֹן נְצוּרוֹת,
עוֹד מִתְגָּעֵשׁ וְשׁוֹקֵק בִּי סַעֲרִי,
אַךְ אֵי גִבּוֹר, כִּי עִמּוֹ אֶתְמוֹדֵד?
אַךְ אֵי נַעֲרָץ, לֹא יֵשַׁם לְמַרְאִי?

הַר־הַמַּשְׁחִית הָיִיתִי לַגּוֹיִם,
כָּל־הָאָרֶץ נִפַּצְתִּי, הִשְׁחַתִּי,

אַךְ לְפִתְאֹם וַיִּסּוֹג לְאָחוֹר,
הוֹרִיד רַגְלָיו כְּכוֹבֵשׁ חֲרוֹנוֹ,
חָשַׁב רֶגַע... וַיִּרְעַד הַטְּרַקְלִין,
נַהַם־רַעַם הִתְגַּלְגֵּל מִגְּרוֹנוֹ:

„אֵיךְ הִרְהַבְתָּ לִרְמֹס אֶת חֲצֵרָי,
אֵיךְ הִרְהַבְתָּ, בֶּן־אָדָם תּוֹלֵעָה?
מַה־יַּמְרִיצְךָ לְחָרֵף נַפְשֶׁךָ,
לְהַפְרִיעַ שַׁלְוָתִי הַגֵּאָה?

מָה הַתְּשׁוּקָה אֶת לִבְּךָ מְשַׁכְּרָה,
אֶל צִפָּרְנַי אֶת נַפְשְׁךָ מוֹשְׁכָה?
אַךְ אִם תִּקְוָה אֱוִילִית טִפַּחְתָּ
לְצוּדֵנִי – אָז דָּמְךָ בְּרֹאשְׁךָ!"

שַׂר־הַחֹרֶף לוֹ מֵשִׁיב אֲמָרִים:
„אַל בְּאַפְּךָ וְאַל בַּחֲמָתְךָ!
לֹא לְצוּדְךָ הִתְאַמֵּר הַלָּזֶה:
חַי בּוֹ נִיצוֹץ מִשֹּׁרֶשׁ נִשְׁמָתְךָ!

מוֹשֵׁךְ נַפְשׁוֹ הֵד צְלִילֵי־בְרֵאשִׁית,
שִׁיר הַיְצִירָה בְטֹהַר שַׁחֲרִיתָהּ...
הֵן גַּם־אַתָּה עָנִיתָ כָּמוֹהוּ;
הֵן גַּם־אַתָּה בֶּן־אָדָם הָיִיתָ!"

זָע הַדֹּב. לַהַט צַעַר, גַּעְגּוּעִים

מִכָּל־יִפְעַת נִצְחוֹנוֹת עֲבָרַי!

יַעֲרוֹת־קְדוּמִים וְהַרְרֵי־גָעַשׁ,
שֶׁקֶט יַמִּים וְסוּפַת־גְּאוֹנָם –
הִנֵּה הִנָּם וְתִיקִים־חֲסֻנִּים,
מִנִּי־אוֹנִי לֹא נוֹפֵל גַּם אוֹנָם!

אָז לִי גָּבְהָה הַשִּׁירָה רַבָּתִי,
שָׁר הַיּוֹצֵר בְּזָהֳרֵי שַׁחֲרִיתוֹ;
בְּתַלְאוּבוֹת הַשְּׁמָמָה בְחַנְתִּיהָ
וּבְדִמְמַת יָם וַהֲמִיתוֹ,

וּבִבְרַק נָגְהֵי־צָפוֹן מְפַכִּים
עַל מֶרְחָבִים אֲפֵלִים וְקוֹפְאִים,
וּבְהוֹלְלוֹת סוּפוֹת מְרַצְּדוֹת
בְּמִדְבָּרוֹת שֶׁל שְׁלָגִים אִי־סוֹפִים.

תָּמִיד תָּמִיד צְלִילֶיהָ לִוּוּנִי,
תָּמִיד שֶׁמֶץ מִסַּעֲרָם לָקַחְתִּי
וָאֵדָעָה, כִּי הֵם לִי הַקּוֹרְאִים,
עֵת לָנֶצַח עָזַבְתִּי מַמְלַכְתִּי.

וְעֵת נִקְלַט עֹז סַעֲרָם בְּנַפְשִׁי,
עִם קוֹל־דְּמִי הִתְמַזֵּג הֵד־קוֹלָם,
אָז זָכִיתִי לְגִלּוּי עוֹלָמוֹת,
שָׁם לֹא תַחְדֹּר עֵין־אָדָם לְעוֹלָם...

אַךְ לַשָּׁוְא בָּהּ בְּלִי־הֶרֶף חִפַּשְׂתִּי
מַטֵּה־זַעַם, שֶׁיֶּעֱרַךְ לְמַטִּי;

אַךְ לַשָּׁוְא בָּהּ חִפַּשְׂתִּי עֲנָקִים
סַעֲרָם — סַעֲרִי וְכֹחָם כְּכֹחִי...
מֶה־עָרַגְתִּי, כִּי אֶחְדַּל מִנַּצֵּחַ,
כִּי־אֻנְצַח אָנֹכִי, אָנֹכִי!

אַךְ לֹא נִמְצָא עֲנָק מְנַצֵּחַ,
הָהּ, לֹא נִמְצָא בְּכָל־מְלֹא־תֵבֵל...
וַיִּשְׁכּוּנִי תַּנִּינֵי הַבְּדִידוּת
וַיִּתְקַדֵּר הַלֵּב עֲדֵי־אֵבֶל.

וּבַצַּר לִי פָּנִיתִי לַכְּשָׁפִים
וּבַקְּסָמִים שִׁכַּלְתִּי אֶת יָדַי:
בְּלֵיל־אֹפֶל עָזַבְתִּי אַרְמוֹנִי
וָאִמָּלֵט לְמֶרְחֲבֵי־שָׂדָי.

שָׁם פָּשַׁטְתִּי צוּרַת־הָאָדָם,
שָׁם לְדֹב בֵּין הַדֻּבִּים נֶהְפַּכְתִּי;
מִנִּי צִיָּה לְצִיָּה עָרַקְתִּי
וּמִיַּעַר לְיַעַר הָלַכְתִּי.

נִיכָּנַע אַט אַט לַהַב־לִבִּי
מִפְּנֵי רוֹמְמוּת טֶבַע נֶאְדָּרִי,
וְשִׁעְבּוּדִי עִלְּצַנִי רַב יוֹתֵר

– ראש תֹּרֶן! שְׂרִיד־חַיִּים בְּשָׁלְטַן קִפָּאוֹן!
מַה־שְּׁמוּעוֹת שָׁמַעְתָּ? מָה רָאוֹת רָאִיתָ?
– „הַסְּפִינָה עִם חֵילָהּ בַּמְּצוּלוֹת נִטְרָפָה,
נִשְׁאַרְתִּי לְבָדָד, הַנִּשָּׂא, הַנִּשָּׂא...

– ראש תֹּרֶן! מִסְּבִיבְךָ הוֹד־נֶצַח, עֹז־נֶצַח,
בָּם תִּחְיֶה, בָּם תְּזוּן וְלֵילְךָ לֹא יֶאֱרַךְ...
– „הָהּ חָבוּר, הָהּ רָתוּק אֲנִי עוֹד לַסְּפִינָה,
כֹּה אֶכְמַהּ לָהּ, אֶכְמַהּ מִשִּׂיא הָרֵי־קֶרַח...”

– ראש תֹּרֶן! מִסְּבִיבְךָ הוֹד־נֶצַח, עֹז־נֶצַח,
וְאַתָּה לַסְּפִינָה, צֵל־אֶרֶץ, תִּתְגַּעְגָּע?
– „כִּי תִרְחַק הָאָרֶץ, אָז תִּיקַר פִּי־שִׁבְעָה,
אָז יִיפוּ פִּי־שִׁבְעָה גַּם אֶבְלָהּ, גַּם חַגָּהּ!”

– ראש תֹּרֶן! הֵן תָּמִיד נִשְׁקַפְתָּ לַשַּׁחַק,
הִמְרֵאתָ לַמָּרוֹם בְּלַעַג לַשָּׁפֵל!
– „זֶה דֶרֶךְ הַתְּרָנִים הִתְלַבֵּט, הִתְגַּעְגֵּעַ
מֵאַד לְאוֹר־שֶׁמֶשׁ, מֵאוֹר לָעֲרָפֶל...”

„זֶה דֶרֶךְ הַתְּרָנִים מֵאָז וּמֵעוֹלָם,
עֲרִירֵי־הַגֹּבַהּ וּרְחוֹקֵי־הָרֹאִי...
רִאשׁוֹנִים לַשֶּׁמֶשׁ, רִאשׁוֹנִים לַסּוּפוֹת
לָנֶצַח בַּל יֵדְעוּ מַרְגֹּעַ...”

וְאֵ֯ם־יְגוֹנִים. שְׁחוֹר־צִלּוֹ בְּלִי־נוֹעַ.

מַה־כָּל מֶמְשָׁלוֹת מַמְלְכוֹת־אֶרֶץ,
כָּל נִצְחוֹנוֹת, כָּל תּוֹעֲפוֹת אִבִּי
מוּל הָעוֹלָם הַגָּדוֹל, הֶחָדָשׁ,
אֲשֶׁר נִתַּן בְּלִבִּי, בְּלִבִּי?

אָז לִי נִגְלָה הַצַּיָּד הַגָּדוֹל,
קַדְמוֹן־בְּרִיאָה וְאָח לְאֶרְאֶלִּים...
אִתּוֹ יַחַד יָצָאתִי לַצַּיִד
בָּעוֹלָמוֹת הַכְּמוּסִים, הַפְּלָאִים...

הַס! הוּא יָשֵׁן כָּעֵת שְׁנַת־עֲיֵפִים...
אֵלְכָה־לִּי גַם אֲנִי לְהִנָּפֵשׁ.
עַתָּה לֶךְ־לְךָ, לֵךְ, בֶּן־הָאָדָם!
אַךְ אִם קִרְבְּךָ תֶּהֱמֶה הַנֶּפֶשׁ,

אַךְ אִם צְמָא לְשִׁירַת־בְּרֵאשִׁית
צוֹרֵב לִבְּךָ הֶעָיֵף, הַדָּוֶה,
שׁוּבָה שֵׁנִית לִמְעָרַת־הַקֶּרַח,
אֵלֵינוּ הִלָּוֵה...

VII

וַיֹּאחַז מְלַוִּי בְּצִיצִיּוֹת רֹאשִׁי...
עַל כְּפוֹר יַם־הַקֶּרַח אֲנַחְנוּ מַחֲלִיקִים.
לִבְרַק לֵיל־הַצָּפוֹן רֹאשׁ תֹּרֶן עֲרִירִי
מִתְרוֹמֵם וּמַשְׁחִיר בֵּין קְרָחִים מַבְרִיקִים.

עַרְבוֹת־צְחוֹר וְיַעֲרוֹת־עַד חִישׁ עָפוּ
שַׁחַק שָׁחוֹר, סַהַר מֵת מִלְּמַעְלָה,
וּמִתַּחַת לֹבֶן שׁוֹתֵק, קָפוּא.

בְּמַחְשַׁפֵּי יַעֲרוֹת־צָפוֹן סְבוּכִים
תָּעוּ צְבָעִים, נָעוּ כְּסַהֲרוּרִים;
עָבוֹת, כְּמוֹס נָפַל צֵל קַרְנֵיהֶם
עַל הַשֶּׁלֶג מוּצַף־הַזַּהֲרוּרִים.

חָלְפוּ, נוֹצְצוּ נְהָרוֹת וַאֲגַמִּים,
שְׁחוֹרוֹת נִשְׁקְפוּ אֳנִיּוֹת, שְׁבוּיוֹת כְּפוֹרָם;
הַכְבָר נִקְפְּאוּ וְנִקְפְּאָה תוֹחַלְתָּם?
אוֹ רַק נִרְדְּמוּ וְחָלְמוּ חֲלוֹם־דְּרוֹרָם?

דָּאִים כְּפָרִים, כְּמַצֵּבוֹת שְׁחוֹרוֹת,
קְבוּרֵי־שֶׁלֶג, בְּלִי חֲלוֹם וָשֵׁבֶר.
דַּלְתוֹת גְּרָנִים בּוֹדְדוֹת, מְבֻדָּלוֹת
טִלְטְלוּ, הִתְלַבְטוּ לְכָל־עֵבֶר.

שְׁמָמָה, שְׁמָמָה צְחוֹרָה בְּלִי־מִצָּרִים,
יָשֵׁן, קוֹפֵא סָבִיב כָּל־הָעוֹלָם;
גְּבָעוֹת וְגֵיאָיוֹת וּמִישׁוֹרִים...
לָמָּה לִבִּי רוֹעֵד כֹּה וְהוֹלֵם?

נִרְאֵית טַחֲנָה. צִפּוֹר צְחוֹרָה, חוֹלָה
פָּרְשָׂה כָּנָף לְהִתְעוֹפֵף מַעְלָה

לִמְאוּם לֹא יְחַכֶּה. מַה־לִּבִּי כֹּה מַכֶּה?
בְּרַק נָגְהֵי־הַצָּפוֹן, בְּרַק מָוֶת־אַלְמָוֶת
מְפַכֶּה, מְפַכֶּה...

שַׁר־חָרְפִּי לִי לוֹעֵג: „שַׁלָּמָה נִדְמֵיתָ,
שַׁלָּמָה שַׁחְתָּ, בֶּן־אָדָם אֱוִילִי?"
– מַנְהִיגִי! הַתֹּרֶן לִי גִּלָּה אֶת סוֹדוֹ,
סוֹד צִלִּי!...

– „בֶּן־אָדָם אֱוִילִי! הַתֹּרֶן הוּא אִלֵּם,
הוּא קָפָא לָנֶצַח וְצִלּוֹ כְּבָר קָפָא...
זֶה קוֹל־הָאֲדָמָה הַצּוֹעֵק בִּלְבָבְךָ,
אַךְ מַהֵר וְשָׁב לוֹ וְרָפָא...

בֹּא, נָטוּס עוֹד טִיסָה עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה
וְתֹאמַר לָהּ שָׁלוֹם בְּפַעַם אַחֲרוֹנָה,
תִּפָּרֵד לָנֶצַח מֵרְסִיסֵי צַהֲלָתָהּ,
פֵּרוּרֵי יְגוֹנָהּ...

תִּפָּרֵד לָנֶצַח מִנִּקְלֶה וּמִצְעָר,
וּכְאֵב גַּעְגּוּעֶיךָ לָהּ יֵלֵךְ וְחָדֵל...
הָעוֹלָם הֶחָדָשׁ לְךָ כְּבָר מְחַכֶּה,
מְחַכֶּה הַצַּיָּד הַגָּדוֹל..."

VIII

תְּפוּשַׂת־שֵׁנָה טָסָה הָאֲדָמָה,

צָצִים הֵם וְנוֹבְלִים עַד־אַרְגִּיעָה.

חִוְּרוֹת הֵן וְרָפוֹת בְּנוֹת־הָאָרֶץ,
מַה־לָּהֶן וּלְסוּפוֹת־לִבְּךָ גְּדוֹלוֹת?
אִשְּׁךָ מַה־כַּבִּירָה וַעֲצוּמָה,
אוּלָם הֵן לְקַבֵּל לֹא יְכוֹלוֹת;

זִיקִים זִיקִים בּוֹדְדִים תִּקַּחְנָה,
אוּלָם נֵטֶל אִשְּׁךָ לֹא תַקֵּלְנָה;
נִיצוֹץ אֶחָד עוֹדֵף כִּי יַצִּיתֵן,
שֵׂאת עוֹד לֹא תוּכַלְנָה: תְּאֻכַּלְנָה...

בּוֹדֵד תִּהְיֶה תָמִיד בֵּין הַבָּנוֹת,
אֲבָל תִּהְיֶה תָמִיד בֵּין הַכַּלּוֹת:
נֶצַח לְשַׁלְהַבְתְּךָ לֹא תִמְצָא
שֻׁתָּף בֵּין הַחִוְּרוֹת וְהַדַּלּוֹת.

עָשִׁיר אַתָּה, נָדִיב וּבְחִיר־אֵלִים,
נָכוֹן לָרִאשׁוֹנָה הַנִּפְגָּשָׁה
לַפְקִיר אֶת כָּל דָּמְךָ, אֶת כָּל דָּמְךָ,
תֵּת לָהּ אֶת כָּל אִשְּׁךָ לְמוֹרָשָׁה;

אוּלָם בְּנוֹת־הָאָרֶץ כָּכָה רָפוֹת,
דָּמְךָ כְּכָה שׁוֹקֵק, כָּכָה רַעֲנָן...
דַּי לָהֶן בִּבְרַק תּוֹלַעַת־נֹגַהּ,
שֶׁמֶשׁ — לֹא לְמַעֲנָן, לֹא לְמַעֲנָן!

וְלֹא יָכְלָה – וַתִּשָּׁאֵר בָּדָד
פְּרוּשַׁת־אֵבֶר בַּחֲלַל־הַלַּיְלָה...

כְּנוּפְיוֹת צְלָלִים, כְּנוּפְיוֹת עוֹרְבֵי־טֶרֶף
סָבִיב לָהּ תֶּאֱרַבְנָה וְתָגַחְנָה.
– שַׂר־הַחֹרֶף! גֶּרֶד־נָא לְרֶגַע:
הִנֵּה כְּבָר הִכַּרְתִּי אֶת הַטַּחֲנָה...

הָיְתָה בַּת לַטּוֹחֵן, יַלְדָּה חִוְּרָה,
צִפּוֹר צְחוֹרָה, חוֹלָה וַחֲרֵדָה.
לָמָּה כָמְהָה, כָּמְהָה כֹּה לֶעָבִים?
כְּלוּם לִי לֹא הִגִּידָה הַבּוֹדֵדָה...

מָתַי, מָתַי עוֹפְפָה בֶּעָבִים?
וּמַה־שָּׁמָּה חָזְתָה, עֵת עָפָה?
כְּלוּם לִי לֹא הִגִּידָה הָעֲיֵפָה,
עוֹפְפָה וְנִשְׁבְּרָה לָהּ כְּנָפָהּ...

בָּכְתָה וְלֹא נִרְאֲתָה דִמְעָתָהּ,
קִוְּתָה וְלֹא יָדַע אִישׁ אֶת שִׂבְרָהּ,
אָהֲבָה וּמְאוּמָה לֹא הִגִּידָה...
גֵּרֵד... הִנֵּה שָׁמָּה מַלְבִּין קִבְרָהּ...

„מַה־לְּךָ, בֶּן־סַעַר, וְלַקֶּבֶר?
– חֶרֶשׁ שַׂר־הַחֹרֶף לִי הִבִּיעַ –
מַה־לְּךָ וּלְפִרְחֵי הָאֲדָמָה?

וְחוּטֵי טֶלֶגְרַף מְנֻסָּרִים,
לִשְׁחוֹר־הַלַּיִל בְּלִי־דֹם מְבַשְּׂרִים:
„בִּשְׁאוֹן־הָעִיר וְהֶמְיַת־כְּרָכִים
חֲלוֹמוֹת נוֹבְלִים, גֹּוְעִים פְּרָחִים".

וְכוֹכְבֵי־עַד כֹּה יָפֶה זִיוָם,
מְעוֹדֵד זָהֳרָם, מַחְכִּים נִיבָם,
אַךְ מִי־זֶה יִשְׁמַע וּמִי יָבִין
בִּתְשׁוּאוֹת־עִיר, בִּכְלוּבֵי־אָבֶן?

הוֹ תְּשׁוּאוֹת־עִיר! אֵי רֹאשָׁן, סוֹפָן?
הֲזֶה שִׁיר־הַפְּקֵר? רַעַשׁ אוֹפָן?
אוֹ־אוּלַי בְּכִי שֶׁל חַיֵּי־חָנֶק
וְשֶׁלֶג נִטְמָא, כִּי יֵאָנֵק?

וְנֹגַהּ צָהֹב, נֹגַהּ חָצוּף,
עַל אַבְנֵי הַמִּפְסָעוֹת יָצוּף
מֵהַחַלּוֹנוֹת הַמְלֻטָּשִׁים:
שָׁם פְּנִימָה צוֹהֲלִים וְשָׂשִׂים.

וַנִּפְתַּח דֶּלֶת בֵּית־מַרְזֵחַ
וּבְשַׂר הַזּוֹנוֹת נָתַן רֵיחַ,
בְּכוֹסוֹת־גָּבִישׁ לָהַט יַיִן
וְאֵשׁ־קִפָּאוֹן בְּכָל עַיִן.

אֵשׁ קָרָה, זָרָה בָּעֵינַיִם,
וְרִפּוֹת, רוֹעֲדוֹת יָדַיִם,

שְׁכַח אוֹתָן! נְטוּסָה אֶל הֶעָרִים,
בָּלְעוּ זִיו־יַלְדוּתְךָ, רֵאשִׁית־אוֹנְךָ,
הוּעַם שָׁמָּה לֹבֶן נְעוּרֶיךָ,
גָּמְלוּ שָׁמָּה סַעֲרוֹת חֶרוֹנְךָ;

תָּאֹר שָׁם בַּפַּעַם הָאַחֲרוֹנָה
רִקְבוֹן־גִּילָן וְאֶת תַּרְמִית־זְהָבָן...
כְּבָר מְחַכֶּה נִמְרֹד גִּבּוֹר־צַיִד
עִם הַדֹּב הַלָּבָן..."

IX

... בַּקִּרְיָה דָּלְקוּ אַלְפֵי אִשִּׁים,
בַּקִּרְיָה טָסוּ אַלְפֵי אִישִׁים
וְסוּפוֹת־אוֹן מְרַצְּדוֹת, הוֹמוֹת...
מִי יִשְׁמַע אוֹתָן בֵּין הַחוֹמוֹת?

מְכוֹנוֹת הָמוּ, חָרְקוּ, שָׁרְקוּ,
אֲלֻמּוֹת־אֵשׁ אֲרֻבּוֹת יָרְקוּ,
וּמִסְפַּד שִׁעְמוּם, מִסְפֵּד יָשָׁן
הִתְאַבֵּךְ דֹּם עִם תִּימְרוֹת־עָשָׁן.

שְׁאוֹן כִּרְכָּרוֹת, מַשַּׁק צַבִּים
וְרֹן־שִׁכָּרוֹן, צְחוֹק־עֲצַבִּים,
וְשֶׁלֶג נוֹפֵל, שֶׁלֶג צָחוֹר,
יֵרָמֵס חִישׁ וְהָפַךְ שָׁחוֹר.

הֲלִיטוֹתִי אֶת פָּנַי בִּכְנָפָיו,
גָּז הַכְּרָךְ עִם תְּשׁוּאוֹתָיו וּרְשָׁפָיו.

דֹּם נֶאֱנַקְתִּי בְּכַנְפֵי מַלְאָכִי:
– אָרוּר, אָרוּר לָעַד תִּהְיֶה, כְּרָכִי!
בְּצַחֲנָתְךָ חִנַּקְתָּ נִצָּנַי...
דֹּם נֶאֱנַקְתִּי וָאָלִיט אֶת פָּנַי.

וְהַצִּיָּה הַלְּבָנָה רוֹקֶדֶת,
מִתְהוֹלֶלֶת, שׂוֹחֶקֶת, סוֹפֶדֶת,
כַּחֲפֵצָה לְהַחֲרִישׁ בִּשְׁאוֹנָהּ
פַּחְדָּהּ סָתוּם וּבְדִידוּת יְגוֹנָהּ.

וְאֵין כּוֹכָב, אֵין אֶרֶץ, אֵין שְׁחָקִים..
רוּחוֹת־אֵבֶל מִתְיַפְּחִים, נֶאֱנָקִים;
אַבִּיט רוֹמָה וְאֶפְנֶה לְמַטָּה:
מִי־זֶה בּוֹכֶה בְּתוֹךְ הָעֲלָטָה?

שַׂר־הַחֹרֶף בִּדְמָמָה לִי עָנָה:
„זֹאת מִתְאַבְּלָה הַתֵּבֵל הַיְשָׁנָה;
הוֹלֵךְ יוֹמָהּ הָלֹךְ וְעָרֹב,
הוֹלֵךְ קִצָּהּ הָלֹךְ וְקָרֹב.

אַלְפֵי יוֹבְלִים הַנְּקָמָה נִצְבָּרָה,
אַלְפֵי יוֹבְלִים הִתְקַבְּצָה הַסְּעָרָה,
עַתָּה קָם הָעֲנָק הַמִּתְעַבֵּר

הַקַּנְקַן נוֹפֵל וּמִתְפּוֹצֵץ
וְנִשְׁפָּךְ יֵינוֹ הַמִּתְנוֹצֵץ.

צְחוֹק עָלָיו לֹא יְעַוֵּת שָׂפָה,
כְּשֵׁישׁ אִלֵּם פְּנֵי הַיָּפָה,
וּנְשִׁיקוֹת וְחִבּוּקֵי־אַהֲבָה
בְּלִי לַהַב־חֵשֶׁק וּבְלִי תַאֲוָה.

הַמְנַגְּנִים פּוֹרְטִים שִׁירוֹת־מָחוֹל,
מִזְמוֹרֵי־תַאֲוָה, כִּבְיָכוֹל,
אַךְ כָּכָה קָרִים, כָּכָה קָרִים
הַמְּחוֹלוֹת יַחַד עִם הַזְּמָרִים.

וַתִּקְרַב אֵלַי אִשָּׁה זוֹנָה
וַתָּשֶׂם עָלַי בְּרִקְבּוֹנָהּ...
– הוֹ שַׂר־הַחֹרֶף! מַהֲרָה, מַהֲרָה,
לְעַרְבוֹת־שְׁמָמָה אוֹ הַיַּעֲרָה,

לְאֹפֶל־שַׁחַק אוֹ הַתְּהוֹמָה,
אַךְ לֹא בִסְחִי הָעִיר הַהוֹמָה...
פֹּה לִבִּי חָנוּק, לִבִּי רָטוּשׁ...
נָטוּשׁ, נָטוּשׁ!

X

רוּחַ חָזָק וְקַר עוֹדְדַנִי,
שַׂר־הַחֹרֶף בִּכְנָפָיו חִבְּקָנִי.

מַה־סָּכָל הָאָדָם...

וַיָּבָז הָאָדָם לַנַּעֲרָץ, הִתְרַחֵק מִמֶּנּוּ לְעָרָיו
וְסָגַר מִבַּעֲדוֹ וְנָעַל;
וַיָּשַׁע אֶת עֵינָיו הַגֵּאוֹת מִפְּלְאֵי הָאָרֶץ מִתַּחַת
וְסוֹדוֹת שָׁמַיִם מִמָּעַל;

אַךְ שָׁמַר הַנַּעֲרָץ עֶבְרָתוֹ וְחִבֵּל נְקָמָה אֲיֻמָּה
לָאָדָם הַגֵּא וְלֹא מָחַל:
מַס קָטָן, מַס נִקְלֶה לוֹ שִׁלֵּם הָאָדָם בִּלְי־יוֹדְעִים
בְּעַד כָּל־נִצָּחוֹן שֶׁנָּחַל...

מַס קָטָן: רַק נֵטֶף מֵאוֹתוֹ הַלֵּחַ הַכָּמוּס,
לֵחַ־הַחַיִּים...
מַס קָטָן: רַק נִיצוֹץ מֵאוֹתָהּ לֶהָבָה הַגְּנוּזָה
הֲרַת כָּל־מַאֲוַיִּים...

רַק נֵטֶף, רַק נִיצוֹץ... אַךְ כַּבִּיר הָאָדָם וְעָצוּם,
אֵי גְּבוּל לִגְבוּרוֹתָיו?
וּמִסְפָּר כְּבָר אַיִן לַנְּטָפִים, וּמִסְפָּר כְּבָר אַיִן לָרְשָׁפִים,
שֶׁשִּׁלֵּם בְּעַד נִצְחוֹנוֹתָיו.

וְהוֹלֵךְ מַעְיָנוֹ הַכָּמוּס עִם לַהֲבוֹ הַגָּנוּז
הָלֹךְ וְחָרֹב...
הָהּ כַּבִּיר וְעָצוּם הָאָדָם... אֵי גְּבוּל לִגְבוּרוֹתָיו?
נִצְחוֹנוֹ הָאַחֲרוֹן קָרוֹב...

וְאֶת צִמְאוֹן נִקְמָתוֹ יְשַׁבֵּר...

XI

הָהּ, רִבְבוֹת דּוֹרוֹת הִתְנַכֵּל הָאָדָם לַטֶּבַע,
לְנֶפֶשׁ־הַחַיִּים הַקְּדוֹשָׁה;
הִתְאַמֵּר לְמַגֵּר אֶת רוֹמְמוּת־עֻזָּהּ,
מִבְּלִי אֲשֶׁר יֵדַע, אֵי סוֹפָהּ, אֵי רֹאשָׁהּ...

וְרִבְבוֹת דּוֹרוֹת דֹּם נָשָׂא וְסָבַל הַנַּעֲרָץ
תַּעֲלוּלֵי אֲנָשִׁים:
הֵם דָּרְסוּ בְּרֶגֶל־גַּאֲוָתָם מַצְפּוּנֵי־מַצְפּוּנוֹת
וְקָדְשֵׁי־קָדָשִׁים.

וְשִׁירֵי הוֹדָיָה, הִמְנוֹנֵי תִשְׁבָּחוֹת וְכָבוֹד
הֵמִירוּ בִתְרוּעוֹת חֲצוּפוֹת:
חִישׁ־מַהֵר וְהָיָה הַשַּׁלִּיט לְעַבְדָּם וּשְׁלִיחָם
וְכָל תַּעֲלוּמוֹתָיו חֲשׂוּפוֹת.

חִישׁ־מַהֵר וְשֵׁרְתָם הַבָּרָק בְּלַהֲבוֹ הַגָּנוּז
וְהָיָה לְחַמֵּם תַּבְשִׁילָם;
וּרְעָמִים יָסֹבּוּ גַלְגַּלִּים בְּבָתֵּי־חֲרָשְׁתָּם
בְּתוֹעֲפוֹת צְלִילָם.

חִישׁ־מַהֵר... הֵם תָּפְשׂוּ הֵד מִצְעָר מִשִּׁירַת־עֻזּוֹ
וַיִּצְהֲלוּ: נַפְשׁוֹ בְּיָדָם!
הֵם רָאוּ רַק שׁוּלֵי הַתָּגָא וְקָרְאוּ: „הוּא שָׁבוּי!"

וְאַיֵּה הָאֵשׁ, אֵשׁ־הַחַיִּים? הָהּ, קָרוֹב כְּבָר רֶגַע הַנָּקָם,
עֵת יִכְבֶּה הַנִּיצוֹץ הָאַחֲרוֹן וְאָפֵס כָּל־לֵחַ...
הָהּ, נוֹרָא הַצְּחוֹק, צְחוֹק הַנָּקָם... וְשֶׁמֶץ מִמֶּנּוּ לָקַחְתְּ
בַּקִּרְיָה הַהוֹמָה, בְּבֵית־הַמַּרְזֵחַ...״

XII

– הֵקֵץ, מַנְהִיגֵי־אָחִי, הֵקֵץ לְדִבְרֵי־רַעַל
עַל אֶרֶץ וְיוֹשְׁבֶיהָ, עַל קִצָּם, קֵץ־עֱנוּת?
עַל גִּילָם וְעַל פִּידָם זֶה־כְּבָר הִשְׁלַכְתִּי נַעַל,
לֹא צַר לִי בְּצָרָתָם, לֹא לִי בִּפְדוּתָם פְּדוּת.

הַשּׁוּק אֶת כֻּלָּם בָּלַע, שְׁאוֹן־הָרִיק הֱמָמָם,
וְגֵא נְאוּמָם נָאוֶה, אַךְ נַפְשָׁם כִּבְדַת־עֹל.
דִּמְיוֹנָם קְצוּץ־כְּנָפַיִם וְקַר וְאִלֵּם דָּמָם,
וַיִּשְׁכְּחוּ מַה חַגִּים בְּבִצַּת חַיֵּי־חֹל.

יוֹם־חֹל, יוֹם שִׁעְמוּם אָרֹךְ חַיֵּיהֶם כֻּלָּם, כֻּלָּם;
גַּם רִגְעֵי מִלְחֲמוֹתָם רַק פְּרִי הִגָּיוֹן קָר!
לִי אֵין בְּקִרְבָּם חֵלֶק וְחֵלֶק אֵין בְּעָלָם,
אֲנִי מֵעוֹלָם אַחֵר, מֵעוֹלָם נִפְלָא, זָר.

אֲנִי מִמְּקוֹר הַחַגִּים וַתִּקַּח נַפְשִׁי שֶׁמֶץ
מֵרֶטֶט יוֹצֵר־עוֹלָם בְּבָרְאוֹ אֶת הַיְקוּם;
חָשַׂפְתִּי זִיקֵי קְדֻשָּׁה מִתַּחַת גַּלֵּי רֶמֶץ
וָאֵדַע גִּיל הַיְצִירָה לָעֹמֶק וְלָרוּם.

אָז יָנִיף הָאָדָם גַּרְזִנּוֹ עַל שְׂרִידֵי מִכְמַנֵּי הַבְּרִיָּה,
יַשְׁמִידֵם, יְכַלֵּם...
אָז יִנְחַל הָאָדָם הַגֵּאֶה נִצְחוֹנוֹ הָאַחֲרוֹן
וּמִסּוֹ הָאַחֲרוֹן יְשַׁלֵּם...

וִישַׁלְּמוּ בַנִּיצוֹץ הָאַחֲרוֹן, בַּנֶּטֶף הָאַחֲרוֹן –
וְקִנְצֵי לַהֶרֶס!
יִתְנַעֵר הַשָּׁבוּי וְקָרַע אֲזִקָּיו
וְשָׂחַק שְׂחוֹק אָיֹם, שְׂחוֹק אֶרֶס:

„הוֹי עֲרֹךְ הַשֻּׁלְחָן וְצָפֹה הַצָּפִית וְאָכֹל וְשָׁתֹה!
קוּם, הֵיטֵב אֶת לִבְּךָ, קוּם חֹג אֶת נִצְחוֹנְךָ, הַגֵּא הַמְנַצֵּחַ!״
אַךְ יָשֵׁב בְּלִי־נוֹעַ הַגֵּא הַמְנַצֵּחַ, חֲסַר רוּחַ־חַיִּים:
כְּבָר כָּבָה בִלְבָבוֹ הַנִּיצוֹץ הָאַחֲרוֹן וְאָפֵס הַלֵּחַ...

„מַה־יָּפֶה הַכֶּתֶר, טְווּהוּ גַלְגַּלִּים מוּסַבִּים מִשְּׁאוֹן רַעַשׁ שָׁבוּי!״
„הַגִּבּוֹר, עֲנָדֵנוּ!״
„מַה־עָרֵב הַצָּלִי, צְלוּהוּ בַבָּרָק, בַּבָּרָק עַבְדֶּךָ!״
„הַגִּבּוֹר, אָכְלֵנוּ!״

„הַגִּבּוֹר! הַגִּבּוֹר! הַבִּירָה נִלְכָּדָה, הַבִּזָּה מָה־רַבָּה,
קוּם רֵשׁ!״
„הַגִּבּוֹר! אֵי לַעַג גְּאוֹנְךָ?
וְאַיֵּה הָאֵשׁ?״

– – – – – – – – – – –

XIII

הִרְגַּשְׁתִּי פִּתְאֹם, כִּי קַל לִי, קַל לִי...
מַנְהִיגַי נֶעֱלַם... מִי לִי? מַה־לִּי?
מֶרְחָבִים צְחוֹרִים בָּעֲרוּ,
מֶרְחָבִים צְחוֹרִים סָעֲרוּ...

בַּמַּעֲרָב הָיְתָה הִלּוּלָה גְדוֹלָה...
אֶת־מִי מְבִיאִים שָׁם לְעוֹלָה?
מִזְבְּחוֹת יוֹקְדִים, לוֹהֲטִים...
כֹּחוֹתַי פּוֹחֲתִים, מוֹעֲטִים...

עַל הַמִּזְבְּחוֹת עֲשַׁן קָרְבָּנוֹת,
בֵּין תִּימְרוֹת־עָשָׁן שֵׁדוֹת רָנוֹת,
בְּנוֹת־אֱלֹהַּ הוֹלְלוֹת
מִסְתּוֹבְבוֹת וּמְחוֹלְלוֹת...

וְנִמְרֹד אוֹחֵז רֹאשׁ מוּמִיתָה,
אֶל הַמִּזְבֵּחַ הוּא מַגִּישָׁהּ,
וְשַׁלְגֵי זְקָנוֹ רוֹטְטִים
בֵּין נִשְׁרֵי־אֵשׁ מְשׁוֹטְטִים.

מֵעַל לְרֹאשׁוֹ נִשְׁרֵי־לַהַב,
בְּעֵינָיו כְּפוֹר, בְּעֵינָיו רַהַב...
שֵׁדוֹת רָנוֹת, נוֹצְצוֹת,
מִסָּבִיב לוֹ מִתְרוֹצְצוֹת.

וְשֶׁמֶשׁ הוֹלְכָה לָמוּת וְשַׁחַר דָּץ בְּהִלּוֹ,
יְגוֹן מַבּוּעַ־צִיָּה וּתְלוּנַת הֶחָרוּל,
חֲרִיקַת מַשּׂוֹר קֵהֶה וְכוֹכָב רָץ בִּשְׁבִילוֹ —
וַכֹּל לִי גִלָּה סוֹדוֹת, תַּעֲלוּמוֹת לִבְלִי־גְבוּל.

חַג גָּדוֹל, נִפְלָא, קָדוֹשׁ לִי הָיוּ כָּל־הַחַיִּים
בִּיגוֹנָם וּבִמְשׂוֹשָׂם, בְּעֹנֶג וּבַכְּאֵב,
בְּצַעַר אַהֲבָה כוֹזְבָה, בְּלַהַט אֵשׁ־מַאֲוַיִּים,
בְּקִפְאוֹן־עַד לְסֶלַע וּבְהַלְמוּת לֵב.

בִּמְצוּקוֹת אֵמוּן גּוֹסֵס, בְּסֶפֶק אֵין־לוֹ דֳמִי,
בְּשַׁלְוָה חֶדְלַת־תְּפוּנָה, בְּבִטְחָה וּבְחִיל,
וְעִם כָּל־רֶגַע חָדָשׁ הִתְחַדֵּשׁ גַּם עוֹלָמִי,
וְחָדָשׁ גַּם הָעֶצֶב וְחָדָשׁ גַּם הַגִּיל!

אֲנִי מִמְּקוֹר הַיְצִירָה, מִמְּקוֹר הַחַג הַנִּצְחִי,
וּסְבִיבִי רֶפֶשׁ־שְׁוָקִים, חֲלוּדַת חַיֵּי־חֹל.
וַיְהִי כְּאִלּוּ הוּשַׂם אוֹת־קַיִן עֲלֵי־מִצְחִי,
אֶת חַיֵּי הַכֹּל אֶחְיֶה וְזָר אֲנִי לַכֹּל.

אַךְ הִנֵּה אַתָּה, אָחִי, נִגְלֵיתָ לִי בַמֵּצַר
וַתָּחֶשׁ פְּדוּת לִלְבָבִי הַלּוֹהֵט וְהֶחָי!
עִם נִמְרֹד עַתָּה יַחַד וְעִם נְבוּכַדְנֶצַּר
אֶהְיֶה גִּבּוֹר־צַיִד לִפְנֵי אֲדֹנָי...

הַנְּשָׁרִים עָפוּ, חָוְרוּ עָבִים,
הַמִּזְבְּחוֹת חָשְׁכוּ, שָׁמְמוּ,
וְשִׁירוֹת שֵׁדוֹת דָּמְמוּ...

וְרוּחַ בָּא חֲרִישִׁי, אִטִּי...
טָס אֲנִי וְנִמְרֹד אִתִּי
עַל מֶרְחָבִים שׁוֹמְמִים,
צְחַרְחָרִים וְדוֹמְמִים...

אַלְפֵי מִילִים אַחַת טִיסָה...
גַּם הַדֹּב הַלָּבָן נִשָּׂא
אֶל עוֹלָמוֹת בּוֹעֲרִים,
אֶל עוֹלָמוֹת טוֹעֲרִים...

XIV

שָׁאוֹן וַחֲרִיקָה... פִּתְאֹם אֲנִי נוֹפֵל...
מִי־זֶה הוֹמֶה, חוֹרֵק? סְבִיבִי חֲצִי־אֹפֶל...
צַר לִי... אוֹיָה: חַדְרִי! פְּתוּחָה הִיא הַדֶּלֶת,
נֶגְדִּי בַּעֲלַת־בֵּיתִי עוֹמְדָה וּמְקַלֶּלֶת:

„צֵא־לְךָ מֵחַדְרִי, פּוֹחֵז, גּוֹזֵל־שְׂכָרִי!
יוֹם וָיוֹם אֲדַבֵּר, וְהוּא בַּז לִדְבָרַי!
אִם לֹא הִזְהַרְתִּיךָ? וְהוּא נָם בִּמְנוּחָה!"
– לָמָּה, גְּבִירָה נָאָה, כֹּה לְשׁוֹנֵךְ סְרוּחָה?

וְהַגְּבִירָה יוֹצְאָה, פִּיהָ מָלֵא אָלָה.

וַתֵּצַת יַחַד כָּל הַצִּיָּה
בְּלַהַט בַּמַּעֲרָב לַהֲבוֹת שְׁקִיעָה,
וַיִּתְגַּל כָּל מִתְחַבֵּא בָהּ,
הַכֹּל, הַכֹּל הִתְלַבָּה בָהּ.

וְהָרֵי־קֶרַח, עָיֵי־בְדֹלַח
לָבְשׁוּ פָז וְאַרְגְּמַן־מֶלֶךְ,
וְלִנְצוּרוֹת קִוָּה כֹל,
וְנִפְלָאוֹת אִוָּה כֹּל...

פִּתְאֹם יָרְדָה כָּל הַכְּבֵדָה
אֶל הַצִּיָּה הַגַּלְמוּדָה;
נִשְׁרֵי־אֵשׁ מְשׁוֹטְטִים
עָלַי קְרָחִים רוֹטְטִים...

נִמְרָד דּוֹמֵם אֵלַי קָרַב,
בִּנְשִׁימָתוֹ גֵוִי שָׂרַף,
לָאַט: „בָּא תוֹר־חָפְשְׁךָ,
בָּא תוֹר־דְּרוֹר לְנַפְשְׁךָ...״

וְכַסּוּפָה פִּתְאֹם שָׁרַק,
דָּם מוּמִיתָה עָלַי זָרַק,
לֵאמֹר: „לָאָח נִמְשַׁחְתָּ לִי,
כִּי עַל־כֵּן שָׂמַחְתָּ לִי...״

אַךְ הִנֵּה הַלְּהָבִים כָּבִים,

אברהם רֶגֶלסון

חֶזְיוֹנוֹת

א

יְחִיאֵל וְדוּמָה

מִמַּעַל – שְׁמֵי־עוֹפֶרֶת קְפוּאִים וַחֲלָקִים,

מִתַּחַת – רִצְפַּת־קֶרַח, יָם לֹא יַרְעִיד גַּלִּים,

וּבֵין רָקִיעַ זֶה וְרִצְפָּה זוּ מְרַחֲפִים

תְּאוֹמֵי־צְלָלִים שְׁחוֹרִים וְאַדִּירִים –

הֵם כַּנְפֵי דוּמָה, אֵם הַמָּוֶת וְהַדְּמָמָה

וּמַלְכַּת הַקִּפָּאוֹן. הִיא מִתְעוֹפְפָה לְאִטָּהּ,

וְקוֹלָהּ יֵבְךְּ בַּחֲשָׁאִי, כְּנֵבֶל רַךְ בָּעֲרָבָה

מַבִּיעַ נֶפֶשׁ שְׁבוּרָה:

„הוֹי, אוֹיָה לִי, הָרַגְתִּי הָרֹג אֶת יְחִיאֵל,

נִצַּחְתִּי וְהָרַגְתִּי אֶת אוֹיְבִי, אֵת יְחִיאֵל!

מִי יָקוּם לִי בְזַעַם לְהַרְגִּיז מְנוּחָתִי?

מִי יַמְתִּיק לִי בְדִידוּתִי בְּדוּמִיַּת־עוֹלָם?

מִי יַצִּית אַלְפֵי אוּרִים בַּאֲפֵלַת־נֶצַח?

יְחִיאֵל – שׂוֹטְמִי וְגִבּוֹרִי – הָהּ, הֲרַגְתִּי

וְאֵינֶנּוּ!... הוֹי, קָרַב דּוּמָה אֶת יְחִיאֵל!...

מַר זַעֲקִי בְּשִׁבְרֵךְ, דּוּמָה, וְהַכְרִיזִי

עַתָּה כֹּל מְבִינָה נַפְשִׁי הַנִּבְהָלָה;
אֵין זֹאת: לַיְלָה תָמִים נַמְתִּי עַל מְקוֹמִי,
עַד שֶׁהָאֲרוּרָה נִתְּקָה אֶת חֲלוֹמִי.

שֶׁלֶג נוֹפֵל עָיֵף; דֹּם יֶאֱנַק רוּחַ.
בֹּקֶר הִוֵּר, כֵּהֶה. לִבִּי קַר, דָּלוּחַ.
כָּתְלֵי־אֶבֶן קוֹדְרִים. בַּזָּוִיּוֹת טַחַב.
מַה לְּבִצַּת־רָקָב וּלְכַנְפֵי־שַׁחַף?

דֹּם יֶאֱנַק רוּחַ. לִבִּי, אַל נְאָקָה!...
מֵהֶחָצֵר עוֹלָה שִׁירָה מְרַסָּקָה,
שִׁירַת תֵּבַת־זִמְרָה. בַּת־רְחוֹב רְעֵבָה
עוֹנָה בְּקוֹל צָרוּד לַהֲמִית הַתֵּבָה.

בְּכִי לוֹ, בְּכִי לַשַּׁחַף, בַּת־רְחוֹב רְעֵבָה!
אָדָם לוֹ לֹא יִסְפֹּד, סִפְדִי אַתְּ לוֹ, תֵּבָה:
„שַׁחַף חוֹלֶה נֶחֱנָק דֹּם בְּרְקַב־אֲגַמִּים,
גַּאוֹת־סוּפָה אָהַב וּמֶרְחֲבֵי־יַמִּים...״

מַה לְּבִצַּת־רָקָב וּלְכַנְפֵי־שַׁחַף?...
כָּתְלֵי־אֶבֶן קוֹדְרִים. בַּזָּוִיּוֹת טַחַב.
סַפְסַל־עֵץ צוֹלֵעַ. תִּקְרָה שְׁחוֹרָה, שְׁחוֹהָה,
שֶׁלֶג נוֹפֵל עָיֵף... וְהַתֵּבָה בּוֹכָה...

שַׁרלוטנבורג, תרע״א.

אֲבָל בְּעֵינָיו אֵשׁ־חֲלוֹמוֹת וְזֶמֶר עֲלֵי־פִיו.
חַה–חַה, הָאָדָם! הוֹד־אֱמוּנוֹת הִקִּיפָהוּ
וַיִּצְמָא דַעַת וְנִצָּחוֹן וַיִּתְפָּאֵר:
אָנֹכִי אֵל וְאוֹר וּבִינָה! אֶחְיֶה חַיֵּי־נֶצַח
וְאַדְבִּיר תֵּבֵל כֻּלָּהּ תַּחְתָּי! – אַךְ מִמַּגַּע
יַד דּוּמָה כָּשַׁל וַיִּתְמוֹטֵט, וַיְהִי סוֹפוֹ
כְּסוֹף כָּל־זְבוּב וְצֶפַע אוֹיְבָיו. רֹצַח גְּדָל־
הָרוֹצְחִים, נִכְבַּשׁ כּוֹבֵשׁ־כֹּל, וְהַחוֹלֵם יָשַׁן
לְלֹא חֲלוֹם וְהָקֵץ. – נִצַּחְתִּיךָ, יְחִיאֵלִי!
אַט אַט כִּבִּיתִי שְׂרִידֵי שְׁבִיבֵי־חַיִּים,
וָאֵרֵד אֲנִי לְבַדִּי... אַךְ הָהּ לְאֵיד נִצְחוֹנִי!
כִּי מָרָה, צָרָה לִי בְדִידוּתִי לְלֹא־דָמִים
וְקִנְאַת־אוֹיֵב אוֹכְלָה. הָהּ, יְחִיאֵל, שׁוֹטְמִי
וַאֲהוּבִי, הִכִּיתִיךָ מָוֶת וְאֵינֶךָּ!"
כֹּה צָוְחָה וְהֵילִילָה דוּמָה בְּמַר־נַפְשָׁהּ
וַתָּעָף עוֹף וְשׁוּב כְּעֵיט־עֲנָקִים נִפְצָע,
וִיגוֹנָהּ גָּבַר, גָּעַשׁ, עַד הַמְּרִיאָה שְׁחָקִים
וַתִּקְרַע עַנְנֵי־עוֹפֶרֶת קְרָעִים קְרָעִים,
וַתֵּט וַתַּף בְּיַם־הַקֹּר הַקָּרוּם תַּחְתָּהּ
וַתְּגַזְּרֶנּוּ גְזָרִים, פָּתְחָה תְהוֹמוֹת –
וַיָּקָם סַעַר־זַעַף סְבִיבָהּ: אֵשׁ מְעוֹפֶפֶת,
רְעָמִים, וּמֵי־מָרוֹם עִם מֵי־תְהוֹם מִתְעָרְבִים
וְשׁוֹאֲגִים, כְּזוּג רְאֵמִים לִבְנֵי־רַעְמָה
בְּמֶרֶץ חִשְׁקָם – וִילֵל דוּמָה הוֹצֵב רוּחַ.
וּפִתְאֹם – הָס! הַסַּעַר נָח, וְשָׁכוּ גַלִּים,
וַתִּדֹּם דּוּמָה. וּבְתוּלַת־חַמָּה יָצְאָה בַהֲדָרָהּ

לְקַרְחֵךְ, לְקִפְאוֹנֵךְ, אֶת הַפְּלָאִים חָלְפוּ
וְלֹא יָשׁוּבוּ נֶצַח. אָז בִּרְצֹן יְחִיאֵל
אֶת דוּמָה, בְּהֵאָבֵק זַעְפּוֹ עִם זְדוֹנָהּ,
בִּבְקֹעַ צַהֲלַת אֵל־חַיִּים אֶת דוּמִיַּת־מָוֶת, –
חִישׁ נִתְּזוּ צִבְאוֹת קִצְפֵי רִשְׁפֵי־תַאֲוָה,
וְרִבְבוֹת חֲשָׁקִים נִצְּתוּ עַל הָאָרֶץ.
הִתְלַקְּחוּ וְהִתְלַכְּדוּ אֶצְבְּעוֹת־עֵשֶׂב מְסֻבָּכוֹת,
וְאֵזוֹב אָדֹם פָּרַשׂ רִשְׁתּוֹ עַל־פְּנֵי מָיִם
וַיִּשְׁרְצוּ הֲמוֹנֵי שְׁרָצִים וְתוֹלָעִים,
וַיִּרְבּוּ צְבָעִים נוֹצְצִים לְאוֹר הַשֶּׁמֶשׁ;
וַיִּרְעֲדוּ אֲגַמִּים רַעַד־כְּלוּלוֹת בּוֹעֵר
אוֹ רַעַד־טֶרֶף קַר בְּמַלְתְּעוֹת מְטָרְפוֹ.
עוֹד דוּמָה עִם יְחִיאֵל נֶאֱבָקִים, וְהִנֵּה
הִשְׂתָּרְעוּ יְעָרוֹת מוּל הַשְּׁחָקִים, פָּרְצוּ
כִּגְדוּדֵי גַלֵּי־יָם יְרֻקִּים; לָבְשָׁה
לְטָאָה לָהּ כְּנָפַיִם וַתְּהִי אֵם כָּל־צִפּוֹר,
וְתוֹלָע כְּזַאֵב עַד הֱיוֹתוֹ זְבוּב וּפַרְפָּר.
הוֹי, רַב לְךָ, יְחִיאֵל!... כָּבְדָה, מָלְאָה
הָאָרֶץ יְצוּרֶיךָ: יַעַר עִם חַיּוֹתָיו
וְזַרְעָן אֵימָה – פַּר־רְאֵם וְנָמֵר וְעַכָּבִישׁ;
דְּמֵי־לֵילוֹת עוֹטֶה עָשׁ וְיַנְשׁוּף וַעֲטַלֵּף,
וְיָם בּוֹ יֶהֱמוּ דָג וְצָב וְתַנִּין; שִׂיחַ
וְדֶשֶׁא עַד־בְּלִי־קֵץ... עוֹד טֶרֶם תֹּאמַר דָּי?
וַיַּךְ יְחִיאֵל בִּי בְעֹז, וְהִנֵּה נֶגְדִּי
הַפֶּלֶא שֶׁבַּפְּלָאִים, הוּא הָאָדָם! –
דַּל־אוֹנִים, עֵרֹם, וּבַקּוֹפִים נִקְלֶה כֹּחוֹ

כִּי כֻלֵּךְ לִי, הַדּוֹנָה! לִי מֶמְשַׁלְתֵּךְ

וְלִי כָל־בְּשָׂרֵךְ, אָשֵׁךְ, אֹכַל וְאֶגְדְּלָה –

כִּי אֵשׁ־סְתָרִים אָנִי, בּוֹעֵר בְּהֶשְׁכֵּחֵךְ

וְאֶרֶס־דָּמֵךְ, וְחִיל וָרֹגֶז לָךְ וְחַיִּים!

הָהּ, קוּמִי וְנִלָּחֵם יַחְדָּו!”

וַיָּרָם נֶגְדָּהּ אֶגְרֹף־זַעַם לְהַכּוֹתָהּ...

וַתְּזֶר זַהֲרוּרֵי־פָז עַל תַּלְמֵי־מַיִם
וַתֵּט יָד וְרֻדָּה עַל עֲנָנִים לְהַבְרִיחֵם,
וְאִיֵּי־יֶרֶק צִצּוּ צָהֲלוּ בַּמֶּרְחָק.
וַתַּבֵּט דוּמָה וַתִּשְׁתּוֹמֵם: לְפָנֶיהָ
דְּמוּת יֶלֶד עֵרֹם, וְהוּא עוֹמֵד זָקוּף
וִימִינוֹ מַאֲהִילָה עֵינָיו מִפְּנֵי שֶׁמֶשׁ.
וַתִּשַׁח דוּמָה, וַתְּדַבֵּר אֶל הַיֶּלֶד,
וְקוֹלָהּ רַךְ כְּהַמְשֵׁךְ מִן הַדְּמָמָה הַמּוּפָזָה,
וְנֹעַם לוֹ כְּלַחַשׁ צִפְרִיר עֲלֵי כִנּוֹר
אוֹ כְדַבֵּר אָבִיב אֶל לֵב נַעֲרָה עוֹגֶבֶת:
„מִי אַתָּה, יֶלֶד פֶּלֶאִי, אֲשֶׁר בָּאתָ
וַיֵּשְׁתְּ כְּאֵבִי, וְלִקְרָאתְךָ שָׂשָׂה תֵבֵל?
בְּחֹרֶף־עַד הִשַּׁבְתָּ רוּחַ־אָבִיב חָמִים,
וּבְשָׂרְךָ צַח וּמַוְרִיד כְּשׁוֹשַׁנַּת־שַׁחַר
בְּקַדְרוּת לֵילִי. מָה רֶחֶם יָלַד אוֹתְךָ
וְאֵיכָה חַנֹּתַנִי גִיל וְנֹעַר וָאֱיָל?"
הַיֶּלֶד צָחַק מוּלָהּ, וּמַבָּטוֹ בָרַק
כְּתְכֵלֶת הַחַשְׁמַל אֶל שְׁחוֹר עֵינֶיהָ,
וַיַּעַן לָהּ וַיֹּאמַר:
„אֲנִי יְחִיאֵל, חֶבְלֵךְ עִם כְּאֵבֵךְ פְּנִימָה,
יְאוֹיֵב לָךְ מִחוּץ. שָׂרִית וַתּוּכְלִי לִי,
אַךְ לֹא לָעַד! אִם אֶלֶף תַּהַרְגִינִי הָרֹג,
בְּרַחְמֵךְ עוֹד אָקוּמָה לְעַנּוֹתֵךְ מָרָה, –
עַד אֵצֵא, אָשׁוּב עַז לַקְּרָב וְלַנִּצָּחוֹן,
עַד אַלְבִּישׁ אֶת עֶרְיָתִי בְּנוֹצָתֵךְ, עַד
יַצְבִּיעַ דָּמֵךְ לִי הַכְּסוּת, מִמֵּךְ גְּזַלְתִּי!

הֲבַל עַל אָבִיב עָבַר לְלֹא־נוֹחַ

וְקַיִץ אָבַד כֻּלּוֹ בְּמַרְתֵּפִים".

וּלְזֵכֶר אָבִיב מִלְּטָה עֵינוֹ דִמְעָה

וְעֶצֶב רַךְ הִשְׁתַּפֵּךְ עֲלֵי־פָנָיו;

כִּי אָז נַפְתּוּלֵי אִשָּׁה לוֹ נוֹדָעוּ

וְצַעַר אַהֲבָה אָז הֵמַר לִבּוֹ

וּדְחָפוֹ אֶל תּוֹךְ זְנוּנִים וְהִלּוּלִים,

לְבַקֵּשׁ בָּם נְשִׁיָּה. עַתָּה טִיֵּל

בְּמֶרְחַב כָּרִים פּוֹשְׂטֵי עֲדִי־קַיִץ

וַיֶּחֱשֹׂף צַוָּאר לִקְרַאת רוּחַ קָרִיר.

מִמַּעַל עָפוּ עָבִים מְבֹהָלִים

וּפֵרְשׂוּ תַחְתָּם צְלָלִים גְּדוֹלִים, חוֹלְפִים,

וְהֵצִיץ שֶׁמֶשׁ הָצֵץ וְהִתְעַלֵּם,

וַיִּצְהַל לֵב אֲבִיאֵל לְהוֹפִיעוֹ

וּלְהוֹד הַצְּבָעִים, חִדֵּשׁ בְּזִיו־זְהָבוֹ.

אָז קָטַף, צָבַר מְלֹא חָפְנֵיהוּ עָלִים

וְקֻפְסוֹת־זֶרַע קְטַנּוֹת לְשַׁעֲשׁוּעִים, –

עֲלֵי תַפּוּחַ, אֵלָה, לוּז וְלִבְנֶה,

וְקֻפְסוֹת סוּף־נְחָלִים וַחֲלַבְלוֹב.

וַיִּתְמַהּ עַל סְבַךְ עוֹרְקִים מְסֻלְסָלִים

וְצוּרוֹת־חֵן אֲשֶׁר לֶעָלִים לְמִינֵיהֶם,

וְעַל מִשְׁטַר הַזֵּרְעוֹנִים בְּנַרְתִּיקָם –

קַשְׂקָשׂוֹת חוּמוֹת חוּבְקוֹת נוֹצוֹת־מֶשִׁי;

וַיִּפְתַּח אֶת הַקֻּפְסוֹת אַחַת אַחַת

וַיְשַׁחְרֵר אַלְפֵי נוֹצוֹת נוֹשְׂאוֹת־חַיִּים

שֶׁפִּזְּזוּ וּפָרְחוּ אֶל כָּל־עֵבֶר.

א

אֲבִיאֵל

כְּחוּגָה נִמְלְטָה מִכְּלוּב וְקִרְיַת־[illegible],
כְּלוֹט חִישׁ עוֹזֵב סְדוֹם לְגֶשֶׁם אֵשׁ וְגָפְרִית,
כֹּה נָס אֲבִיאֵל מִן הָעִיר וּזְדוֹנָהּ
וַיֵּתַע חִוֵּר בְּמֶמְשֶׁלֶת בָּצִיר.
כִּי אָכֹל אֲכָלוּהוּ חֲמֻדוֹת־קָלוֹן
וְרֹב שִׁכְרוֹנוֹת שָׁתוּ אֶת דָּמוֹ.
אָז נָשְׁרוּ עָלִים צְהֻבִּים וַאֲדֻמִּים
מִן עֵצִים דְּלוּקֵי־זִיו וְעוֹטְפֵי־הַדָר;
אָז נָפְלוּ כִּתְמֵי זָהָב וְאַרְגָּמָן
וְנָשְׁקוּ פְּנֵי אֲבִיאֵל תּוֹךְ־מְעוּפָם.
וְרוּחַ־נֶגֶב טִהֵר אֵדֵי עֵינָיו
וַיַּרְא מַלְבּוּשֵׁי־טֶבַע בְּתִפְאַרְתָּם.
וַיֹּאמַר: „תַּרְתִּי אַחַר חֶדְווֹת־שָׁוְא
וִיפִי גְאוֹן־אֵל וָאֶרֶץ לֹא חָזִיתִי.
מִיץ מוּעָט עוֹד הִצַּלְתִּי בְּעַצְמוֹתַי,
עוֹד רֵיחַ מִן הַיְּעָרִים לוֹ יַגִּיעַ;
וְרוּחַ זֶה מְלַטֵּף אֶת אֵבָרַי
כְּאִלּוּ כָּל־חֹם טָמֵא לֹא טְעָמוֹ,

עַל־זֹאת יִקָּרֵא מוֹשָׁבֵנוּ עוֹלַם־אֱמֶת.
הֲכָאַב לִבְּךָ עַל יְדִיד יִתְרַחֵק
עֵת תִּכְלֶה, תַּעֲרֹג לִנְעִים קִרְבָתוֹ?
אִם הֱצִיקַתְךָ נַעֲרָה, לֹא תֵדַע
שִׁיר תְּהוֹמוֹת־נֶפֶשׁ וַאֲבִיבֵי־סֵתֶר
וְתָדִין מַעֲשִׂים וּבֹסֶר־מִלִּים?
גַּם אַתָּה, בְּנִי, צְמֵא־אַהֲבָה, אַשְׁרֶיךָ,
אִם תֵּת תִּתְנַנָּה, וּלְעֵת תַּעֲזֹב חֶלֶד
תִּגְמֹל לְךָ הָאַהֲבָה חֲשַׁקְתָּ".
– „לָכֵן, אֲמַהֵר, אַבָּא, אֱלֵי־קָבֶר".
– „לֹא, בְּנִי!... נָתַתִּי חַיֵּי־עַד לְךָ
וְאַנְחִיל אֶת נִשְׁמָתְךָ נַחֲלַת־שִׁיר:
מִשְׁמֶרֶת דּוֹרוֹת כּוֹאֲבִים וְחוֹלְמֵי טוֹב
וּבִרְכַּת־יָהּ בִּמְאֵרַת עוֹלַם־שְׁחוֹר.
בְּךָ עֲמַל אִמָּהוֹת נַעֲנוֹת
וְזִמְרוֹת־עֶרֶשׂ נוֹהֲקוֹת מִפִּצְעֵי־לֵב,
וְצַעַר אָבוֹת נוֹשְׂאֵי־עֹל בִּדְמִי –
רְצוּצִים וּפַחְדָּנִים, אַךְ גִּבּוֹרֵי־צוּר
לָמוּת עַל טֹהַר־בַּת וְקִדּוּשׁ־שֵׁם.
לְךָ מָסַרְתִּי אֹזֶן־זְמִירִים דַּקַּת־שֵׁמַע
וְאַפְקִיד אִתְּךָ תִּקְווֹת לֹא־קֻיָּמוּ,
לְמַעַן יִפְרְחוּ וְיִשְׂגּוּ בְךָ.
שָׂמַחְתִּי עַל עֵינֶיךָ, נִפְקְחוּ לִרְאוֹת
תִּפְאֶרֶת־תֵּבֵל וַאֲמִתּוֹת־זֵל,
וְעַל מַחֲשַׁבְתְּךָ – כְּכוֹכָב עָף
לְהָאִיר כְּזָבֵי־עָם וּלְהַבְעִיר אֵשׁ.

וַיַּחְשֹׁב עַל תַּעֲלוּמוֹת חַי וָזֶרַע
עַל גַּרְגַּר קָטָן וְהוּא מְשַׁמֵּשׁ צִנּוֹר
לְזֶרֶם דּוֹרוֹת־עָבַר וּתְהוֹם־עָתִיד,
וְעַל תַּפּוּחַ טוֹב מְחַדֵּשׁ מִתְקוֹ נֶצַח.
וַיְהִי בִּהְיוֹתוֹ עָיֵף מִטִּיּוּלוֹ,
וַיִּשְׁכַּב בַּעֲרֵמַת־עָלִים רַכָּה
בְּחוֹרְשָׁה, רִשְׁרְשָׁה מִסָּבִיב שָׁלוֹם,
וַיַּעֲצֹם עֵינָיו, וְהִרְהוּרָיו תָּעוּ
כִּסִירוֹת נָמוֹת עַד נָמוֹגוּ בַּעֲרָפֶל,
בְּאֵד־חֲלוֹמוֹת מָתוֹק וּמַרְגִּיעַ.
וְהִנֵּה זָרַח בָּעֲרָפֶל צֶלֶם אָבִיו,
זֶה אָבִיו מֵת מִכְּבָר שְׁנָתַיִם,
וּפָנָיו חִוְרִים, נוּגִים, קְמוּטֵי־עֹנִי,
וְעֵינָיו – רַחֲמִים וְתַחֲנוּנִים.
אָז פָּלַח לֵב אֲבִיאֵל צַעַר נִשְׁכָּח,
אַף חִיל־מִסְתּוֹרִין כֵּהֶה הִרְעִידָהוּ.
וַיִּלְחַשׁ אַט: „מֵאַיִן אַתָּה, אַבָּא?״
– „מֵעוֹלָם כֻּלּוֹ אֱמֶת״.
– „וְלָמָּה עוֹלַם־אֱמֶת תְּכַנֵּהוּ?״
– „בַּחֶלֶד צַר בֶּן־תְּמוּתָה לַחֲבֵרוֹ
וְלֹא יִרְאֶנּוּ בִּלְתִּי אִם כְּלִי־חֵפֶץ
לְמַעֲנוֹ אוֹ מִכְשׁוֹל זֵד בְּדַרְכּוֹ.
וְעַל־כֵּן נִבְצְרָה מֵאָדָם דַּעַת רֵעוֹ
וְאָהֳבוֹ נֶאֱמָנָה. אוּלָם יַד הַמָּוֶת
תְּרוֹמֵם נֶפֶשׁ מֵעַל תַּחֲרוּת וְתוֹעֶלֶת
וְתַחֲשֹׂף יָפְיָהּ, חַסְדָּהּ, אֱלֹהוּתָהּ.

וּבְמוֹ צַעַר דּוֹרוֹת כָּבִים, כָּלִים,
וְחֶמְלַת אָב עַל בְּנוֹ – וְגָזוּ בָּעֲרָפֶל.
וַיִּפְקַח אָז הַנַּעַר עֵינָיו, וְהִנֵּה הוּא
מִתַּחַת שְׂמִיכַת־עָלִים עָבָה, בְּצֵל אִילָנוֹת.
וַיִּנְעַץ אֶת צִפָּרְנָיו בָּאֲדָמָה
הָרַכָּה וְהַלַּחָה תַּחְתָּיו וַיִּשְׁאָלֶהָ:
„אֲדָמָה, אֵם־כָּל־חַי, אַתְּ רֶחֶם
וְקֶבֶר לְצֶאֱצָאַיִךְ, – לִי הַגִּידִי־נָא:
הַאִם חַיַּיִךְ, כַּעֲפָרֵךְ, שְׁחוֹרִים, אִלְּמִים, –
וּבְרֶדֶת חַי לַקֶּבֶר, יִגְוַע, יִכְבֶּה
שְׁבִיב־צַעַר בּוֹדֵד, וְלֹא יִהְיֶה עוֹד?
אוֹ נָפֹל יִפֹּל בְּשַׁלְהֶבֶת נַפְשֵׁךְ
וְנִקְשַׁר בְּחַיַּיִךְ הַכַּבִּירִים,
אֲשֶׁר בָּהֶם כָּל־אָדָם זְבוּב וָשִׂיחַ
כְּנִיד הָעַפְעַף לָךְ אוֹ זִיז הַשֵּׂעָר –
וְאַתְּ תְּכַלְכְּלִים בְּחִבָּה בְּפְרִיחָתָם
וּתְאַמְּצִים אֶל לִבָּתֵךְ עֵת יִבֹּלוּ?"
כְּקֶדֶם שָׁתְקָה, שָׁמְרָה סוֹדָהּ הָאֲדָמָה.
אֲבָל כְּתִתָּהּ אָז מִכֹּחָהּ לָעֲנָק אַנְתֵּיאוּס
עֵת נִלְחַם עִם הֶרַקְלֶס, וְהוּא הָדְבַּר אַרְצָה, –
כֵּן אָצְלָה מִגְּבוּרָתָהּ עַל אֲבִיאֵל.
וַיָּחָשׁ שֶׁטֶף־שִׁירָה חַי קוֹלֵחַ
מֵחֶבְיוֹן קָרוֹב־רָחוֹק אֶל תּוֹךְ דָּמוֹ,
וְתִקְוָה רַעֲנַנָּה שִׂגְשְׂגָה בְּלִבּוֹ.
וַיִּכְרַע רֶגַע תּוֹהֶה, שׁוֹאֵף־מָה, כְּאִלּוּ
תְּקָפָהוּ פֶּתַע יֵצֶר־תְּפִלָּה קַדְמוֹן, נִשְׁכָּח; –

שְׁמֵי־תְכֵלֶת אֵלֶּה עָמְקוּ רַק לְעֵינֶיךָ,
וְשִׂיחַ־בַּדִּים זֶה לְךָ רַק יִשָּׁמַע,
הֲיֹאבְדוּ אִתְּךָ כָּלִיל כְּלֹא־הָיוּ?
רַעְיוֹנוֹתֶיךָ – הוֹד, וְרִגְשׁוֹתֶיךָ – פֶּלֶא,
הֲיִקָּפְאוּ עִם קִפְאוֹן דָּמְךָ, יִרְקְבוּ
עִם רִקְבוֹן גֵּוְךָ, בְּנִי? אוֹ הַאִם תָּקִים
לְרוּחֲךָ נְוֵי־נֹעַר כְּלִילֵי־אוֹר וְתַצִּית
בְּעוֹרְקִים רַכִּים מִשְׁנֵה רִגְשׁוֹת דָּמְךָ?
הִנֵּה, שְׁנֵי כֵלִים חָמֵשׁ אוֹתְךָ אֵל־הַחַיִּים
לִלְחֹם מִלְחַמְתְּךָ עִם הַכִּלָּיוֹן: אַמַּת־אָמָן,
בָּהּ תִּבְנֶה לְךָ גַּל־עַד מִלִּבְנֵי־הָדָר,
וְכֹחַ־גְּבָרִים שׁוֹקֵק לִפְרוֹת פֶּרִי.
הֲגֹר אֶת שְׁנֵיהֶם, בְּנִי, עֲמֹל וְהַצְלַח!"...
–„הָהּ, אֵיכָה אֶהְיֶה, אַבָּא, וְאָנֹכִי
יְצוּר מְדֻלְדָּל, עָנָף יָבֵשׁ,
אֲשֶׁר לֹא יַשְׁקֶה אוֹתוֹ טַל־נִחוּמִים
וְגֶשֶׁם־אַהֲבָה לֹא יְרַפְּאֶנּוּ?
כִּי לֹא נוֹצַרְתִּי בִּלְתִּי אִם לְ אַ הֲ בָ ה
וְהִיא עֲצוּרָה מֶנִּי. וְאֵיכָה אִיצַר, אָשִׁיר
וַאֲנִי אַךְ אֵדַע נוּד וְהֵאָנֵחַ?
וְגַם אִם אֶשַּׁק אִשָּׁה לֹא־אֲהוּבָה,
הֶחַיֵּי אֶחְיֶה וְאִם חַיַּי אַמְשִׁיךְ,
וְהֵם חַיֵּי־צֵל וְשֶׁלֶד־שֶׁקֶר מִתְנוֹעֵעַ, –
עַד יְחַבְּקוּנִי קַרְשֵׁי־עֵץ יְבֵשִׁים כְּעַצְמוֹתַי
וְאֶל הֶעָפָר אֵרֵד, אֶל הָאֹפֶל וְאֶל הַדְּמָמָה?"
פְּנֵי אָבִיו חָוְרוּ, חֳמַרְמָרוּ –

ג

אֲחִיָּה וְיִשְׂרָאֵל

(בשעת „התפשטות־הגשמיות" לר' ישראל בעל־
שם־טוב. הוא מטיל עם רבו אחיה השילוני
בגן־עדן).

אחיה:

יִשְׂרָאֵל אֲהוּבִי, הַגִּידָה, מַדּוּעַ הוֹרַדְתָּ
עֵינֶיךָ בְּתוּגָה אֶל רִצְפַּת־הַסַּפִּיר וְלֹא תַצְהִיל
לֵב צַדִּיק וְשָׂרָף בְּיַיִן מִשְּׁלֶיךָ כְּקֶדֶם?

ישראל:

אַלּוּפִי וְרַבִּי, זְבוּב־סָפֵק מְזַמְזֵם וּמְנַקֵּר
בְּמֹחִי, כִּלְפָנִים יִתּוּשׁוֹ שֶׁל טִיטוּס. הַאֻמְנָם
אֶל הֵיכְלֵי־הַיְקָר, וּשְׁעָרִים — בָּרֶקֶת וָשֹׁהַם,
אֶל נַחֲלֵי אוֹר־תְּכֵלֶת, וּפַרְדֵּס, בּוֹ פּוֹרְחִים אִילָנוֹת
לֹא אֶרְאֶה צַמְּרוֹתָם מִגֹּבַהּ, — הַאֻמְנָם כָּל־אֵלֶּה
הֵם מַעֲשֵׂי אֱלֹהַּ, אוֹ שֶׁמָּא רַק מַעֲשַׂי אָנִי?
לְמַטָּה אֲנִי שׁוֹהֶה בִּתְפִלָּה, עַל עֵינַי הַצִּיצִית,
וְלוֹחֲשִׁים תַּלְמִידַי: „לְרַבִּי עֲלִיַּת־נְשָׁמָה..."
עֲלִיָּה? — מִנַּיִן שֶׁאֵינִי מִתְחַיֵּב בְּנַפְשִׁי
בְּחֶלְמִי חֲלוֹמוֹת בִּתְפִלָּה וְאָמְרִי: מַה־נָּאֶה...?

אָז הֵסִיר מֶנּוּ עָלִים דְּבֵקִים וַחֲבִיבִים
וַיָּקָם וַיִּתְעוֹדֵד.
בֵּינְתַיִם קָמָה סוּפַת קֹר וָקֶצֶף
וַתֶּחְשַׁךְ עֵין־הַשֶּׁמֶשׁ טֶרֶם בּוֹאוֹ;
וַיִּשְׁרֹק רוּחַ עַז וַיְּרַקֵּד עָלִים
וַיִּגְזֹל פְּרִי וְעָלֶה מֵאִילָנוֹת;
וַיְהִי לֵיל־גֶּשֶׁם בָּרָד וּבְעוּתִים.
אֲבִיאֵל עָשָׂה דַרְכּוֹ בָּאֲפֵלָה
אֶל כְּפַר־מְלוֹנוֹ, וְהוּא רָטֹב, רוֹעֵד כֻּלּוֹ.
אֲבָל בְּנַפְשׁוֹ פְּנִימָה שָׁלַט שֶׁקֶט
וְכוֹכָב אֶחָד זָרַח בְּדִמְיוֹנוֹ
כְּדִמְעַת־כֶּסֶף עַל עַפְעַפֵּי־שָׁחַר
הֲלֹא הוּא כוֹכָב שֶׁל הָאַהֲבָה
הַקּוֹרֵץ, קוֹרֵא לְמֶרְחַקֵּי־זֹהַר
וְדוֹבֵב נֹחַם עַל לְבָבוֹת דָּוִים.

וְתִבְחַן בְּכוּר־יִסּוּרֶיהָ אֶת עֹז אֱמוּנָתְךָ:
אִם לַמְּרוֹת כְּאֵבָהּ וְרָגְזָהּ קְרָא תִקְרָא לְחֶדְוָה,
אִם תּוֹרֶה הָאַהֲבָה עַל אַף כָּל־שִׂנְאָתָהּ וּזְדוֹנָהּ,
אִם תַּעֲלֶה נִיצוֹצוֹת שֶׁל קְדֻשָּׁה מֵרֶפֶשׁ וְתֵעוּב,–
יִתְבָּרֵךְ בְּךָ שֵׁם קוֹנֶךָ. אַךְ טֶרֶם נִפָּרֵד
אֶשְׁאָלְךָ שְׁאֵלָה, וְתַעַן כְּגֹדֶל חָכְמָתְךָ:
הַיֵּצֶר הַמַּשְׁלֶה כָל־אָדָם לְדַמּוֹת אֶת־עַצְמוֹ
לְבַת־עֵין הַבְּרִיאָה, וּמֵסִית הָאָדָם בְּאָדָם,
עַד יָקִים כָּל־אֶחָד אֶת בֵּיתוֹ עַל חָרְבַּן עֲמִיתוֹ –
מַה־שְּׁמוֹ, אִם תִּזְכְּרֶהָ?

ישראל:

סַמָּאֵל.

אחיה:

וּמַה־שֵּׁם לוֹ לְלַהַט הַבְּשָׂרִים, הָעוֹשֶׂה הָאָדָם
כִּבְהֵמָה וְדוֹחֲפוֹ לְרִבְיָה בְּזַעַם לֹא־יֵרָךְ?

ישראל

סַמָּאֵל... וְאָמְרוּ חֲכָמִים: אִלּוּלֵי הַיֵּצֶר,
לֹא בָנָה אִישׁ בַּיִת, וְלֹא נָשָׂא אִשָּׁה, וְלֹא הוֹלִיד –

אחיה:

רְאֵה, כִּי הַנָּחָשׁ הַקַּדְמוֹן, אַף הוּא חֶסֶד עֶלְיוֹן,
הוּא רוֹקֵם הַצָּעִיף הַמַּסְתִּיר פְּנֵי־אֵל מִן יְצוּרָיו.
לְפִיכָךְ הוּא נִקְרָא סַמָּאֵל, עַל־שֵׁם שֶׁמְּסַמֵּא:
עֵינֵינוּ מֵרְאוֹת אֱלֹהִים בְּאַחְדוּתוֹ וּמַתְעֶה
חוּשֵׁינוּ לִתְפֹּשׂ רַק הֶאָרָה מְחֻלֶּשֶׁת מֵאוֹרוֹ
הֶאָרָה עֲשִׂירַת־הֲדָרִים לְרַמֵּז הֲדָרוֹ.
7. רָאֲתָה נִשְׁמָה אֶת הוֹד הָאֵין־סוֹף בְּכָל־מְלוֹאוֹ,

אחיה:

יִשְׂרָאֵל, כֹּה מַהֵר שָׁכַחְתָּ מִשְׁנָתְךָ? הָעוֹלָם
הַקָּשֶׁה, הַמֵּצָק, הָעוֹלָם הַתַּחְתּוֹן, הֲיֶשְׁנוֹ
מִחוּץ לְחוּשֶׁיךָ הַגּוֹעִים? מַה־תֵּבֵל וּמְלוֹאָהּ
לְעֻמַּת אֲמִתּוֹ וְהוֹד־מְצִיאוּתוֹ יִתְבָּרֵךְ?

ישראל:

חֲלוֹם וַהֲזָיָה וָאֶפֶס.

אחיה:

הַנְּשָׁמָה לְבוּשׁ לֵאלֹהִים, וְהָעוֹלָם לַנְּשָׁמָה.
הָעוֹלָם הָעֶלְיוֹן עִם רִבְבוֹת אֶרְאֶלָּיו וּקְדוֹשָׁיו,
כָּעוֹלָם הַתַּחְתּוֹן עִם אֶרֶץ, שָׁמַיִם וּצְבָאָם,
אַף שְׁנֵיהֶם לְבוּשׁ וְלֹא עֶצֶם. בִּשְׁנֵיהֶם מְרֻבָּה
חֲשֵׁכָה עַל אוֹרָה, וְטָפֵל עַל עִקָּר. אַךְ שָׁפְטָה
בֵּין עוֹלָם וְעוֹלָם, בֵּין טָפֵל וְטָפֵל. הֲקָרוֹב
הַמָּשָׁל לַנִּמְשָׁל, אַגָּדָה לַסּוֹד בָּהּ יִסְתַּתֵּר:
שָׁם כַּעַס וָצַעַר יְהַלְּכוּ וְכָל חַיּוֹת־טֶרֶף,
אוֹ פֹּה, מְקוֹם שַׁלְוָה וְשִׁירָה וְאַהֲבַת־צַדִּיקִים?

ישראל:

פֹּה, רַבִּי, בְּעֵדֶן, פֹּה שְׁקוּפָה הַקְּלִפָּה לְהַרְאוֹת
אֶת תּוֹכָהּ בִּבְהִירוּת, לֹא כֵן הִיא הָאָרֶץ הַקּוֹדְרָה.

אחיה:

אָכֵן, בְּנִי, רַק קְלִפָּה אֲפֵלָה הָאָרֶץ; בְּיָפְיָהּ
וּצְחוֹקָהּ — בּוֹגֶדֶת כְּלִילִית, בִּזְדוֹנָהּ — אֲיֻמָּה.
אַךְ אֵל בָּהּ יִתְעַטֵּף, וְעֵדֶן יִבָּנֶה מִיָּפְיָהּ. —
הִנֵּה, מַלְאָכֶיךָ הִצִּיבוּ אֶת סֻלַּם־הַזֹּהַר
וּקְרוֹבָה שְׁעַת רִדְתְּךָ, שׁוּב תָּשׁוּב לָאָרֶץ

ישראל אפרת

שִׁירִים

ז

עִנְבּוֹל קָטָן

גְּלִין־גְּלַן! עִנְבּוֹל קָטָן
מִתְרוֹצֵץ וָשָׁר:
הַפַּעֲמוֹן – עוֹלָמִי,
עוֹלָמִי מַה־צָּר.

וְעֵת כִּי אֲקַלֵּעַ
מִקִּיר אֱלֵי קִיר,
אֶת רֹאשִׁי אֲרוֹצֵץ –
גְּלִין־גְּלַן נִשְׁמָע שִׁיר.

אִישׁ עוֹבֵר וּמַאֲזִין
וְלִבּוֹ מְלֵא־גִיל, –
גְּלִין־גְּלַן! כָּכָה אוֹבֵד
מַכְאוֹבִי בִּצְלִיל...

לֹא יָכְלָה הִתְקַיֵּם אַף־רֶגַע. הֲיִסְבֹּל אוֹר־כּוֹכָב
זִיו־שֶׁמֶשׁ? לֹא כָל־שֶׁכֵּן נֵר־נֶפֶשׁ זִיו כְּבוֹדוֹ יִתְבָּרֵךְ.
אֱלֹהַּ שָׂם גְּבוּל לַאֲמִתּוֹ, חֹק נָתַן לְהוֹדוֹ,
וַיְכַוְּצֵם בִּצּוּרוֹת־הֲבָלִים. לוּ עָבְרוּ גְדוֹתֵיהֶם –
אָז נִשְׁקְקָה הָאָרֶץ שָׁמַיִם וְאָבְדוּ בְיִחוּד;
וְחָדְלוּ אָנֹכִי וְאַתָּה, כָּל־הַבְדֵּל וּפֵרוּד,
בְּאַהֲבָה; וְאָכְלָה כָל־צְבָעִים וּצְלָלִים אֵשׁ אַחַת;
וְנָמַס כְּלִי־תֵבֵל הַמָּלֵא יֵין־כְּבוֹדוֹ – בַּיָּיִן.

III

בְּצִיר צָעִיר

צָהֳרֵי תִשְׁרֵי. תַּחַת אִילָן
קַיִץ זָקֵן נִשְׁעָן.
סָבִיב מַזְהִיב נִיר שֶׁל דָּגָן –
הַס! הַקַּיִץ יִישָׁן.

קַיִץ נִרְדָּם וְעַל־יָדוֹ
אַגָּן מָלֵא צְבָעָיו;
עַל הָעֵץ מִתְגַּנֵּב בָּצִיר,
יַפִּיל עֲלֵה־זָהָב...

קַיִץ קָם וְאוֹחֵז דַּרְכּוֹ
עָיֵף וּבְלִי־אוֹנִים;
זַט אַט הוֹלֵךְ הוּא לִצְבֹּעַ
וְרָדָיו הָאַחֲרוֹנִים.

אַט זַט יִצְעַד. מֵאַגָּנוֹ
נִשְׁפַּךְ פַּז לִרְגָעִים,
בָּצִיר צָעִיר חוּם־עֵינַיִם
צוֹחֵק בֵּין עֲפָאִים...

II

בְּלֵיל אֱלוּל

זִיז זִיז זִיז! בִּדְמִי־הַלַּיְלָה
יִשָּׁמַע זִיז זִיז זִיז!
סַהַר עָגֹל בִּמְרוֹם־תְּכֵלֶת,
עֵצִים עוֹמְדִים דֹּם בְּלִי־זִיז.

זִיז זִיז זִיז! מַה־זִּמְזוּם יַעַל
מִבֵּין דִּשְׁאֵי גַיְא וָתֵל?
רִבְבוֹת חֲנִיתוֹת קְטַנּוֹת
שָׁם נִשְׁחָזוֹת כָּל־הַלֵּיל.

זִיז זִיז זִיז! חֲנִיתוֹת קְטַנּוֹת
לָמָּה־זֶּה נִשְׁחָזוֹת שָׁם?
לִדְקֹר קַיִץ עַד כִּי יִגַּר
עַל כָּל־נִיר וּשְׁדֵמָה דָם.

זִיז זִיז זִיז! הַלֵּיל מְלֵא־סוֹדוֹת.
סַהַר נֶחְבָּא תַּחַת עָב.
קִיכְלִי פַּטְפְּטָן! סְגֹר פִּיךָ,
עַתָּה יוּכַן רֶצַח רָב...

יעקב כהן

פֶּרֶץ וְנָעֳמִי

שיר אֶפִּי

א

יֵשׁ אַבְנֵי־חֵפֶץ מִתְגּוֹלְלוֹת עַל־פְּנֵי אֲדָמָה,
נְשָׁמוֹת עֲדִינוֹת וּצְנוּעוֹת, מְאִירוֹת בִּדְמָמָה;
דְּבֵקוֹת בֶּעָפָר וְעִם חַצְצֵי־סֶלַע מְעֹרָבוֹת,
מִי יֵדַע מְקוֹמָן, מִי יַבְחִין יְקָרָן?
רֶגֶל הַגּוֹרָל, כְּרֶגֶל הַסּוּס הַמְפֻרְזֶלֶת,
הִיא רַק יֵשׁ תַּחְשֹׁף, כִּי תִבְעַט בָּהֶן, מִדֵּי עָבְרָה.
כָּל־יָפְיָן לְעֵין־שֶׁמֶשׁ וְכָל־זָהֳרָן.

פֶּרֶץ וְנָעֳמִי שְׁנֵיהֶם מִבְּנֵי־טוֹבִים הָיוּ;
פֶּרֶץ וְנָעֳמִי יַחְדָּו כְּזוּג־יוֹנִים חָיוּ,
זוּג שׁוֹמֵר קִנּוֹ הַדַּל, עָמֵל אִישׁ לְרֵעֵהוּ
וְאִישׁ לְרֵעֵהוּ רַק חַי כָּל־הַיָּמִים;
קָטָן, אַךְ נָקִי, וְסֵדֶר טוֹב בּוֹ, הָיָה קִנָּם,
לֹא יָדְעוּ עֹשֶׁר וָשֶׁפַע — אַךְ גַּם קִנְאַת־חִנָּם
לֹא טִפַּח לְבָבָם הַתָּמִים.
אָכֵן לֹא יִסְפְּקוּ כָּל שְׁמֵי־כוֹכָבִים לַחֲלוֹמוֹת הָאָדָם,

טז

בַּלָּדָה

מְדוּרוֹת הַמַּעֲרָב נִדְעָכוֹת
וְלַיִל אַט יְכַסֶּה שָׁמַיִם.
בְּסִירָה קַלִּילָה, שׁוֹבֵבָה
נֶאֱהָבִים מְשׁוֹטְטִים שְׁנַיִם.

נִרְגַּז הַיָּם וּמִתְמַרְמֵר,
וְגַלִּים מִתְגָּעֲשִׁים מֵעָלֶיהָ;
מַבְהִיק בָּאֹפֶל זִיו־קֶצֶף,
רוֹעֶדֶת הַסִּירָה הַקַּלָּה...

מִתְחַבְּקִים נֶאֱהָבִים וּמַחְשִׁים —
וְשׁוֹאֲגִים רִבְבוֹת גַּלִּים;
הַסִּירָה נִקְלַעַת, נִקְלַעַת,
וְנֶעְלָם הַחוֹף בַּעֲרָפִלִּים.— — —

עָבַר הַלַּיְלָה עַל־פַּחְדָיו
וַיָּאוֹר וַיֶּאְדַּם הַקָּדִים;
בְּלֶב־יָם עַל גַּלִּים נִרְגָּעִים
צָף חֶרֶשׁ זֵר קָטָן שֶׁל וְרָדִים...

וְ„קַדִּישׁ" לָהֶם אַחֲרֵי מוֹתָם!
הָיְתָה זֹאת דַּאֲגַת־הַסֵּתֶר וְכִלְיוֹן־הַנֶּפֶשׁ לִשְׁנֵיהֶם,
עֶצֶב־הַתָּמִיד, שֶׁלִּוָּה כֶּעָנָן יְמֵיהֶם
וּכְרִצְפַּת־אֵשׁ לְחֵךְ לֵילוֹתָם.

שַׁבָּת, שְׁעַת בֵּין־הַשְּׁמָשׁוֹת. בֵּין צְלָלֵי־דוּמִיָּה
יוֹשְׁבָה לָהּ נָעֳמִי, מִבַּעַד הַחַלּוֹן צוֹפִיָּה.
נוֹהֲרוֹת שׁוּרוֹת אֲרֻכּוֹת בְּנַחַת, הָעִיר מְטַיֶּלֶת,
יָצְאָה לְמִשְׁפְּחוֹתֶיהָ, נָשֶׁיהָ וְטַפָּהּ,
אֵם וְתִינוֹקָהּ עַל זְרוֹעָהּ, אֵם וְכַף־בִּתָּהּ בְּכַפָּהּ,
וְנָשִׁים צְעִירוֹת בִּשְׂמָלוֹת רְחָבוֹת,
עִיפוּת עֲגֻגָה עַל פְּנֵיהֶן וּבְעֵינָן כְּמוֹ־בֹשֶׁת
וְצַעֲדָן הַכָּבֵד לוֹקֵחַ לְבָבוֹת;
שַׁלְוָה בַּכֹּל וְהִתְרוֹמְמוּת־נֶפֶשׁ עִם־עֶרֶב –
מַלְאֲכֵי־שַׁבָּת מִסְתַּלְּקִים, עִם זָהֳרֵי־שֶׁמֶשׁ אַחֲרוֹנִים
שׁוֹלְחִים עוֹד בְּרָכָה מֵעָבִים חֲרִישִׁים, אַדְמוֹנִים;
אֵי־שָׁם מִסָּבִיב, לֹא־הַרְחֵק מִזֶּה, כְּמֵעֵבֶר לַשְּׁעָרִים,
עוֹמְדִים יְמוֹת־הַחֹל, שְׁחוֹרֵי־דְאָגָה וַעֲמוּסֵי־עַל־הָרִים,
צִלָּם מַשְׁלִיכִים מֵרָחוֹק – וְנוֹפֵל הַצֵּל עַל כָּל־פָּנִים,
תּוֹעֶה בָּעַיִן וְאוֹרֵב מִצְּעִיפֵי הַדְּבָרִים;
הַבְּרָרָה נִתָּקָה –
וּכְמוֹ חֶרְדַּת־נֶפֶשׁ בָּהּ נִמְלְטָה חוּצָה,
וְכִמְעַט אֲשֶׁר דָּמְתָה לִזְעָקָה...
תּוּגָה לְנָעֳמִי, תּוּגָה וּמִשְׁנֵה־דְאָבָה!
הוֹגֶה לְבָבָהּ:
עוֹבְרִים הַיָּמִים – וּכְבָר עֶשֶׂר שָׁנִים עָבְרוּ,

כָּל־אוֹצְרוֹת יַבֶּשֶׁת וָיָם לֹא יַשְׂבִּיעוּ הַתַּאֲוָה!
אוּלָם יֵשׁ יִמְצָא לָאִישׁ חֶבְיוֹן פִּנָּה שׁוֹקֵטָה,
מַפָּה לְבָנָה עַל שֻׁלְחָן וּפַת־לֶחֶם, פְּרִי עֲמַל־כַּפָּיו.
עִם מַבָּט חַם, מַבָּט שֶׁל אַהֲבָה...
יָדְעוּ זֹאת פֶּרֶץ וְנָעֳמִי וְלֹא הִתְאוֹנְנוּ,
הוֹדוּ לָאֵל עַל הַמְּעַט וְעַל בְּרִיתָם שֶׁקִּדֵּשׁ,
בְּרִית־אַהֲבָה, לֹא יְפִירוּהָ.
נָעֳמִי הָיְתָה לְפֶרֶץ כִּסְגֻלַּת כָּל־חֶמְדָּה עַל אֶרֶץ,
רֹךְ מִבְנֵה־גֵוָהּ זֶה, צְחוֹר־שֶׁלֶג בְּשָׂרָהּ וְחֵן שִׂפְתֵי־פִיהָ –
דָּמְתָה בְעֵינָיו לְבַת־מַלְכָּה יָפָה וּפְלִיאָה,
קְרוֹבָה וִידוּעָה כָּל־כָּךְ וַחֲדָשָׁה כָל־פָּעַם –
וּמִי טוֹבַת־שֵׂכֶל כָּמוֹהָ וּבַעֲלַת־טַעַם,
וּמִי בַעֲלַת־בַּיִת, יֵשׁ בּוֹרֵאת מֵאַיִן, כָּמוֹהָ,
וּמְתוּקָה, וּטְהוֹרָה, וּצְנוּעָה?!
הָיָה לְנָעֳמִי פֶּרֶץ כִּבְחִיר־כָּל־הָאָדָם,
בַּעֲלָהּ מִמֶּנָּה בִדְרָכָיו וְגָדוֹל בְּיִרְאָה וּתְבוּנָה,
מָתוּן וְכוֹבֵשׁ אֶת־יִצְרוֹ וּדְבָרוֹ אֱמוּנָה –
וְכַמָּה הוּא זָהִיר בִּכְבוֹדָהּ וְנִמְנָע מִלְּצַעֲרָהּ
וְכַמָּה הוּא טוֹב, כַּמָּה רַךְ לָהּ!
עֶרֶב־כָּל־יוֹם, טֶרֶם יִשְׁכַּב, וְאִם גַּם יָגֵעַ,
יֵשֵׁב עַל סֵפֶר וְיֶהְגֶּה־בוֹ עוֹד שָׁעָה קְצָרָה,
תִּדֹּם אָז נָעֳמִי, חֶרֶשׁ עוֹסֶקֶת, וְנַפְשָׁהּ נְהָרָה,
תֵּדַע: בְּיוֹם־הַדִּין תַּעֲמֹד גַּם לָהּ זְכוּת־תּוֹרָתוֹ
וּבְחֶלְקוֹ בַּבָּא גַּם לָהּ חֵלֶק וְנַחֲלָה.
הוֹי, לוֹ רַק אַחַת לֹא מָנַע אֵל מִנָּהּ: פְּרִי־בֶטֶן,
יֶלֶד לוּ נוֹלַד לָהֶם, נֵצֶר חַי לְאַהֲבָתָם

שׁוּב מֵצִיק אָבִיו לוֹ, שׁוּב מַעֲמִיד עָלָיו אֲנָשִׁים,
עַתָּה גַּם הֶעֱמִיד עָלָיו הָרַב! – זֶה בְּכָל סֵבֶר־פָּנִים
פָּתַח וְשָׁאַל לִשְׁלוֹמוֹ וְדִבֵּר עַל כַּמָּה עִנְיָנִים,
עַד אֲשֶׁר נָגַע בָּעִנְיָן הַהוּא – לֹא בְעִנְיָנוֹ, לִכְאוֹרָה –
סָמַךְ אֲמָרָיו בְּדִבְרֵי חֲזַ״ל וּבִפְסוּקֵי הַתּוֹרָה,
הִדְגִּישׁ גַּם חוֹב כִּבּוּד־אָב כְּחֹק רִאשׁוֹן מִסִּינַי
וְהוּא, פֶּרֶץ, יָשַׁב כְּנֶאְשָׁם בְּמֶשֶׁךְ כָּל־אוֹתוֹ הַשִּׂיחַ
וּמְאוּמָה לֹא עָנָה,
וַיֵּלֶךְ וּמְאוּם לֹא הִבְטִיחַ.
אָכֵן מַה־יֶּהֱמֶה לִבּוֹ לְאָבִיו, מְאֹד יַעֲרִיצֶנּוּ,
יָבִין הֶגְיוֹ וְצַעֲרוֹ, וּכְמַדְקְרוֹת־חֶרֶב
בָּאוּ הַדְּבָרִים בּוֹ, אָמַר לוֹ יוֹם אֶחָד עֶרֶב:
„אַתָּה בֵּן יָחִיד לִי – וַאֲנִי זָקַנְתִּי וְשַׂבְתִּי,
מַה־כָּל־תּוֹחַלְתִּי בַחַיִּים עוֹד, אִם לֹא בְּטֶרֶם כִּי־אָמוּת
אֶרְאֶה, כִּי שֵׁם לִי וּשְׁאֵרִית יֵשׁ פֹּה עַל־אֲדָמוֹת,
נֵצֶר כִּי־יִצְמַח מִמְּךָ וְלֹא יִיבַשׁ גִּזְעֵנוּ לָנֶצַח...״
הוֹי לָמָּה־זֶה, לָמָּה־זֶּה הִרְחִיב עוֹד פֶּצַע־לְבָבוֹ?!
מַה־יַּעֲשׂ?
הֲיִנַקֵּר אֶת עֵינָיו לָדַעַת?
הַיְשַׁלַּח אֶת נָעֳמִי, יוֹנַת־מְשׂוֹשׂוֹ, מְנַוָּה גַּם־נָווֹ?..
תּוֹעֶה לֵב פֶּרֶץ, מְחַפֵּשׂ לוֹ מוֹצָא – אֵין מוֹצָא!
לְשׁוֹנוֹ עִם שֶׁטֶף הַתְּפִלָּה הַשְּׁגוּרָה נִגְרֶרֶת.
נַפְשׁוֹ בְּקִרְבּוֹ מִתְפַּלְּלָה תְּפִלָּה אַחֶרֶת:
„אֵלִי! יָדַעְתִּי, כִּי עָוֹן בִּי – שָׂא לַעֲוֹנִי!
וְאִם אֵין כַּפָּרָה לִי – הִנְנִי בְיָדְךָ, רִבּוֹנִי,
אַךְ זֹאת לֹא אוּכַל – הֵן אַתָּה יוֹדֵעַ מְאֹד, כִּי לֹא אוּכָל...״

וּמַה־יְּהִי קִצָּהּ?

כְּבָר כָּל־תַּחְבּוּלוֹת וּסְגֻלּוֹת בָּעוֹלָם נִסְּתָה:

נִסְעָה אֶל כַּמָּה צַדִּיקִים, וּלְהַבְדִּיל, בַּסֵּדֶר שְׁאֵלָה,

דָּרְשָׁה בִּמְיַלְּדוֹת וּבְרוֹפְאִים – וְעֵזֶר לֹא בָא לָהּ!

מַה־תַּעֲשֶׂה עוֹד וְלֹא עָשְׂתָה אוֹ אֵינָהּ עוֹשָׂה?

מַרְבָּה שׁוּם, מַרְבָּה תַּפּוּחִים וּמֵי־עֲרָבוֹת שׁוֹתָה.

שָׁנָה בְּשָׁנָה גַּם פִּטָּם שֶׁל אֶתְרוֹג בּוֹלַעַת,

צְדָקָה לִיתוֹמִים – עַד־הֵיכָן שֶׁיָּדָהּ מַגַּעַת, –

עֵץ יָבֵשׁ הִיא, לֹא יַעֲלֶה נִצָּה!

פֶּרֶץ לֹא יַגִּיד מְאוּם, אַךְ הִיא לִבּוֹ יוֹדַעַת:

חֶבְלֵי־שְׁאוֹל סָבֹל יִסְבֹּל – וְלֹא יַעֲצִיבֶהָ;

אֵיכָה לֹא תָחוּשׁ, לֹא תַבִּיט, כִּי יִמַּס כַּנֵּר לְעֵינֶיהָ,

דְּאָגָה כִּי תְמֹץ אֶת אוֹנוֹ?

וְאוּלַי מִתְחָרֵשׁ דְּבַר־סֵתֶר בּוֹ אַכְזָר וְנוֹרָא,

כְּשְׂאֵת יִפְשֶׂה בוֹ וְלֹא־רְצוֹנוֹ?...

נֶאֱלָם לֵב נָעֳמִי כָּאֶבֶן לְזֹה הַמַּחֲשָׁבָה

וּבְכָל־יְצוּרֶיהָ קֹר עוֹבֵר;

צוֹפָה לַחוּץ: קָדְרוּ, כָּבוּ אַחֲרוֹנֵי הֶעָבִים,

דְּמָמָה עַל־אָרֶץ, מִתְמַעֲטִים הָעוֹבְרִים וְשָׁבִים,

וְגוֹבֵר הַחשֶׁךְ מִסָּבִיב וְגוֹבֵר...

עוֹמֵד־לוֹ פֶּרֶץ בִּפְאַת בֵּית־הַמִּדְרָשׁ, מִתְפַּלֵּל –

מִתְבַּלְבְּלָה דַעְתּוֹ, תְּפִלָּתוֹ נִטְרֶפֶת;

צְלָלִים מְרַקְּדִים עִם שְׁבִיבֵי־הַנֵּרוֹת לְפָנָיו,

קוֹלוֹת הַקָּהָל מִתְעַרְבְּבִים, עוֹלִים וְיוֹרְדִים,

וְנַפְשׁוֹ עִמָּהֶם נִגְרֶפֶת וְאֵינָהּ נִגְרֶפֶת.

עֵינוֹ צוֹחֶקֶת, וְנָעֳמִי שָׂשָׂה לְאוֹרוֹ

וְעֵינָהּ יַם־תְּכֵלֶת תַּעֲנֻגוֹ.

תֵּצֵא אָז נָעֳמִי וְתָשׁוּב וְכוֹס־הַמַּיִם שֵׁנִית בְּיָדָהּ,

נִתְקַל מַבָּטָהּ בְּצֶדַע רֹאשׁ־בַּעֲלָהּ — הִיא קָרְאָה:

„שַׂעֲרָה לְבָנָה!" וַתַּשְׁלֵךְ בְּרָאשֵׁי־אֶצְבָּעוֹת הַשַּׂעֲרָה,

הֶרְאֲתָה לוֹ אֶת הַמְּצִיאָה וַתִּצְחַק לוֹ צְחוֹקָהּ הַנָּאוֶה;

פֶּרֶץ הִתְבּוֹנֵן מִשְׁתָּאֶה וְרֶגֶשׁ בּוֹ מוּזָר וְדָוֶה,

אָמַר: „הַזִּקְנָה הִיא". — „אָמְנָם כֵּן, זְקֵנִי!" הֵשִׁיבָה

וַתְּחַלֵּק אֶת זְקָנוֹ הַחוּם בְּיָד רַכָּה וּלְבָנָה.

נֵעוֹר לֵב פֶּרֶץ בּוֹ, תָּפַשׂ בֵּין שְׁתֵּי יָדָיו יָדָהּ,

מַבִּיט אֵלֶיהָ, אֶל נָעֳמִי הַיְחִידָה שֶׁלּוֹ וְהַמְיֻחָדָה,

עֵינֶיהָ נְתוּנוֹת בּוֹ כְּמוֹ בְּקַבְּלָנָה,

וְהִנֵּה תִּצְחַקְנָה

וּכְמוֹ בִכְאֵב־עֶדְנָה לוֹ נַפְשָׁהּ תִּמָּסֵרְנָה —

כְּלִמָּה נִסְתָּרָה בְּאַהֲבָתוֹ וְעֵינָיו הַבָּרוֹת

דָּבְקוּ בַּעֲנָוָה בָּהּ, דוֹמֵם מִתְרַפְּקוֹת עָלֶיהָ,

כִּמְבַקְּשׁוֹת כַּפָּרָה

עַל־כָּל הִרְהוּר זָר, תְּשׁוּקָה זָרָה,

וְנֶדֶר־אֱמוּנִים לְעוֹלָם תִּדֹּרְנָה...

וּכְאָדָם הַמְבַקֵּשׁ לוֹ מִפְלָט בַּצָּרָה,
טָבַל וַיְשַׁלַּח אֶת נַפְשׁוֹ בְּזֶרֶם הַתְּפִלָּה,
תִּגְעַשׁ מִסָּבִיב לְדַרְכָּהּ הָרְחָבָה, הָרְגִילָה,
וְקוֹלוֹ בְקוֹלוֹת הַגַּלִּים הִתְחָרָה...

עָקָה חֲרִישִׁית בַּבַּיִת; שְׁעוֹן־הַקִּיר דּוֹפֵק,
הוֹלֵךְ וְדוֹפֵק: עוֹבֶרֶת הָעֵת – וְשׁוּב חֹל, שׁוּב יְגִיעַ;
קוֹל פֶּרֶץ, קוֹרֵא „וְיִתֶּן־לְךָ", קַל וְנִמְרָץ מַפְצִיעַ,
הוֹמֶה בִנְעִימָה שֶׁל שַׁבָּת וְכוֹבֵשׁ חֶרְדָּתוֹ,
וְיֵשׁ בּוֹ מִתְּפִלָּה וְיֵשׁ מֵהַשְׁבָּעָה;
נָעֳמִי בָאָה, כּוֹס־חַמִּים לְבַעְלָהּ מַגִּישָׁה –
דְּמָמָה, אֵין מַבָּט, וּכְאִלּוּ אֵד עוֹלֶה מֵאַיִן,
גּוֹבֵר וְחוֹצֵץ בֵּין שְׁנֵיהֶם, מְטַשְׁטֵשׁ הָעַיִן
וּמַכְבִּיד עַל לֵב – וְהַנְּשִׁימָה נִכְלָאָה...
אַךְ הִנֵּה קָם פֶּרֶץ, נִגַּשׁ וַיִּפְתַּח הָאָרוֹן,
הוֹצִיא אֶת סֵפֶר־הַחֶשְׁבּוֹן וּצְרוֹר־הַמָּמוֹנוֹת,
יוֹשֵׁב וּמוֹנֶה הַמָּעוֹת וּמְחַשֵּׁב חֶשְׁבּוֹנוֹת,
שׁוֹקֵל הוֹצָאָה כְּנֶגֶד הַכְנָסָה, הַקָּפוֹת מוּל חוֹבוֹת –
נָעֳמִי יוֹשֶׁבֶת עַל־יָדוֹ וּמְסַיַּעַת בִּדְמָמָה;
נִגְרְרָה שָׁעָה זוֹ כְבֵדָה כְּיוֹם תָּמִים סַגְרִיר וּשְׁמָמָה!
אָכֵן לְאַט וְהַדְּבָרִים הַקְּטוּעִים לְשִׂיחָה הִתְקַשְּׁרוּ
עַל־אוֹדוֹת צָרְכֵי הַחֲנוּת, חֲנוּת עוֹר וּמַכְשִׁירֵי־נְעָלִים,
שָׁטְפָה הַשִּׂיחָה בֵּין בַּעַל וְאִשְׁתּוֹ וַתִּגְבַּר חֲיָלִים,
זֶה עוֹזֵר, סוֹמֵךְ לָזֶה... פִּתְאֹם נָשְׂאוּ עֵינֵיהֶם –
וְהִנֵּה הִתְנַדֵּף הָאֵד וְאֵינֶנּוּ!
נִגְלוּ פְּנֵי פֶּרֶץ כְּהִגָּלוֹת שָׁמַיִם לָאָרֶץ,

הַבִּיט אֶל נָעֳמִי פֶּרֶץ וְנַפְשׁוֹ־בוֹ צִלְצְלֵי־תְרוּעָה,
בָּלַם אֶת יִצְרוֹ מִלְּחַבְּקָהּ, רַק עֵינָיו לִטְפוּהָ, נִשְּׁקוּהָ;
כָּל כְּלֵי־הַבַּיִת יַם־סָבִיב כְּמוֹ־אָמְרוּ לִפְצֹחַ רְנָנָה,
זָרְחוּ וְרִקְּדוּ הָאוֹתִיּוֹת שֶׁל הַהַגָּדָה הַיְשָׁנָה,
כּוֹס־אֵלִיָּהוּ, עַתִּיקָה וְכִבְדַּת־פָּז, חֶמְדַּת־יְרֻשָּׁה,
בַּת־צְחוֹק שֶׁל אֵם־סָבְתָּהּ לָהּ, קְצַת יְגֵעָה וּקְלוּשָׁה,
שְׂמֵחָה, שֶׁזָּכְתָה וְהִגִּיעָה לַיָּמִים הָאֵלֶּה...

וְהִנֵּה הִתְעוֹרְרָה נָעֳמִי וּכְדַרְכָּהּ מִיָּמִים יָמִימָה
פָּתְחָה אֶת פִּיהָ וְעֵינֶיהָ לְסַפֵּר מַשְׁפִּלוֹת
וְקוֹלָהּ נוֹבֵעַ בְּנַחַת, בִּנְעִימָה:
„אִישִׁי! אֶשְׁאָלְךָ — אוֹמֶרֶת הִיא — אַרְבַּע שְׁאֵלוֹת:
מַה־נִּשְׁתַּנָּה הַלַּיְלָה מִכָּל־הַלֵּילוֹת? — —"
וּשְׁנֵיהֶם יַרְגִּישׁוּ, וּבְרִגְשָׁם יִצְהָלוּ,
כִּי אָמְנָם שׁוֹנֶה הַלַּיְלָה, כִּי אֶחָד יֵשׁ טָמִיר וְחָבִיב,
בִּשְׁמוֹ הִיא שׁוֹאֶלֶת הַשְּׁאֵלוֹת הַלָּלוּ...
וְלֹא בָאָה עוֹד אוֹתָהּ אֲנָחָה,
אַנְחַת־הַשְּׁכֹל, אֲשֶׁר נִלְוְתָה שָׁנָה בְשָׁנָה
אֶל הָעַצֶּבֶת הַשְּׁמוּרָה בַּתְּשׁוּבָה: „עֲבָדִים הָיִינוּ" —
אַךְ זֹה הָעַצֶּבֶת כְּאִלּוּ נִשְׁכָּחָה...

נִגְמַר הַסֵּדֶר. רְוֵה־יַיִן וּשְׂבַע־מַעֲדַנִּים,
פֶּרֶץ קָרָא הֵחֵל וְהִנְעִים בְּקוֹל שִׁיר־הַשִּׁירִים,
לִבּוֹ כַּכִּנּוֹר וְדָמוֹ יַךְ גַּלִּים אַדִּירִים:
„הִנָּךְ יָפָה, רַעְיָתִי! הִנָּךְ יָפָה, עֵינַיִךְ יוֹנִים..."
וְכָל כּוֹכְבֵי־שַׁחַק הַשִּׁיר אַחֲרָיו שׁוֹנִים,
וְכָל אַפְסֵי־שַׁחַק

כ

שְׁתֵּים־עֶשְׂרֵה שָׁנָה הִתְעַנּוּ אֲסִירֵי־הַתִּקְוָה,

בִּשְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה הָיָה הַפֶּלֶא!

אֶרֶץ וּשְׁחָקִים הִתְחַדְּשׁוּ לִפְנֵי הַמְאֻשָּׁרִים,

אִלּוּ כְנָפַיִם לָהֶם – אֶל כָּל־יַמִּים וְהָרִים

הֶעֱבִירוּ אֶת בְּשׂוֹרַת־הַפֶּלֶא.

הָיָה לֵיל־פֶּסַח, לֵיל אָבִיב וּקְדֻשָּׁה, בְּגַלּוּת

נָעֳמִי אָשְׁרָה לְבַעְלָהּ. בְּהַרְחָבַת־הַדַּעַת

יָשַׁב עַל מִטַּת־הֲסִבָּה שֶׁלּוֹ, כָּרִים צְחוֹרִים מֻצַּעַת,

פֶּרֶץ אֶל שֻׁלְחַן־הַ„סֵּדֶר" הַמַּבְהִיק וּמָזַג כּוֹס שְׁנִיָּה;

נָעֳמִי עָצְרָה בְרוּחָהּ זְמַן רַב וּמִלָּתָהּ בְּפִיהָ,

רָגַע וְלֹא יָכְלָה הִתְאַפֵּק עוֹד –: „פֶּרֶץ! הֲתֵדַע..."

וַתָּשַׂח לוֹ סוֹדָהּ, וְהִיא גִּילָה כּוֹבֶשֶׁת

וּכְמוֹ מִתְבַּיֶּשֶׁת,

וְאוֹר לָהּ, בַּת־אוֹר עַל פָּנֶיהָ, חֲשָׁאִית;

נִרְתְּעָה יָדוֹ שֶׁל פֶּרֶץ מִשְּׁמוּעָה מְבֹהָלָה,

טִפָּה שֶׁל יַיִן לַמַּפָּה הַצְּחוֹרָה נָפָלָה –

קוֹל תִּמְהוֹן־חֶדְוָה! וּשְׁאֵלוֹת וּתְשׁוּבוֹת – וְהִנֵּה:

אַף־אָמְנָם כֵּן, אֱמֶת הִיא, אֱמֶת וַדָּאִית!

כִּי רֶגַע גַּם־חִישׁ וְעָשִׂיתִי כִּדְבָרֵךְ?

כִּי יָכֹל יָכֹלְתִּי רְאוֹת חַיִּים עִם אִשָּׁה אַחֶרֶת?!"

אָמַר וַיִּמְשֹׁךְ אֶת נָעֳמִי אֶל לוּחַ־לְבָבוֹ,

נֵרוֹת הֶחָג נָטוּ לִדְעֹךְ וְהַדְּמָמָה נִשְׁמָעָה,

דִּמְעַת לַיְלָה, לֵיל־אָבִיב, עַל רַעֲדַת כּוֹכְבֵי־זָהָב

וְעַל זִמְרַת הַדָּם הַגּוֹבֶרֶת...

אָז בָּאוּ יָמִים רַעֲנַנִּים וְקַלִּים גַּם רַבֵּי־הַתְּכוּנָה.

הָיוּ לַזּוּג שְׁכוּר־הָאֹשֶׁר כַּיָּמִים לְאַחַר הַחֲתֻנָּה:

תְּרוּעַת־נִצָּחוֹן וְתִקְוָה וְעֶדְנָה חֲדָשָׁה,

כְּאִלּוּ אַף־זֶה עַתָּה נִקְדְּשָׁה בְּרִיתָם וּכְאִלּוּ

בְּנוֹת בַּיִת לָהֶם כְּתִקּוּנוֹ

אַךְ עַתָּה הִתְחִילוּ.

פֶּרֶץ, דָּחוּף אֹמֶץ־לֵב פֶּרֶא וְחֵשֶׁק־אֵיתָנִים,

שָׁקַד לְהַאְדִּיר אֶת עִסְקוֹ וַיַּחְתֹּר בְּכֹחַ לְפָנִים,

אַף רָאָה הַפַּעַם הַצְלָחָה מְרֻבָּה;

נָעֳמִי עָזְרָה עַל־יָדוֹ כְּמוֹ־תָמִיד, בִּדְמָמָה פּוֹרַחַת.

מוֹצֵאת לָהּ שָׁעָה וְיוֹשְׁבָה וְעוֹשָׂה בְּאֵיזֶה לְבָנִים

קְטַנִּים וְכַר וְחִתּוּלִים, מִתְהַלֶּכָה וּבְעֵינֶיהָ אוֹר־נַחַת

וְאֵיזֶה סוֹד קָדוֹשׁ בְּחֶבְיָהּ.

פֶּרֶץ גַּם הִרְבָּה דַּאֲגָתוֹ לְנָעֳמִי עַתָּה,

חָרֵד לִשְׁלוֹמָהּ פִּי־שִׁבְעָה וְחוֹשֵׁשׁ לְצַעֲדָהּ:

צְרוֹר זֶה הוּא כָּבֵד לָהּ, דֶּרֶךְ זֶה רָחוֹק הוּא בַּעֲדָהּ

וְאֵין לְמַלֵּא כָּל־חֶפְצָהּ וּלְנַחֵשׁ תְּשׁוּקָתָהּ

לְעֵת תִּתְגַּעְגֵּעַ וְלֹא תֵדַע עַל־מָה תִּתְגַּעְגֵּעַ;

הָיְתָה לְנָעֳמִי תָּמִיד „עוֹזֶרֶת" לַמְּלָאכוֹת הַקָּשׁוֹת,

מַקְשִׁיבִים, מַזְהִירִים וּבְרֶטֶט־גִּיל עוֹנִים.

נָעֳמִי פִּנְּתָה בֵּין־כֹּה אֶת הַשֻּׁלְחָן לְאִטָּהּ,

צָנְחָה עֲיֵפָה לַכִּסֵּא וַתֵּט זְרוֹעָהּ עַל כַּר־הַמִּטָּה.

כִּלָּה אָז פֶּרֶץ מִקְרָא וַיִּשָּׁעֵן עַל־גַּבּוֹ לָנוּחַ,

שָׁהוּ כֹּה דֹּם שָׁעָה קַלָּה, רַק בַּת־צְחוֹק שִׂפְתֵיהֶם דּוֹבֵבָה.

פָּתַח אָז פֶּרֶץ וְאָמַר וּתְנוּעָה לְרֹאשׁוֹ עֲצֵבָה:

„עַל־אַחַת יֵצַר לִי, יֵצַר מְאֹד – עַל כִּי אָבִי,

עָלָיו הַשָּׁלוֹם, לֹא זָכָה לְכָךְ, לִרְאוֹת זֶה בְּעֵינַיִם".

נָעֳמִי עָנְתָה: „אַף־אָמְנָם, עַל־זֹאת יֵצַר לִבִּי כִּפְלַיִם!

כִּי הֵן יָדַעְתִּי מְאֹד: לֵב אָבִיךָ לֹא טוֹב אֵלַי הָיָה;

וְאִם גַּם מִמְּךָ כָּל־הַיָּמִים כִּסִּיתִי,

אוֹדֶה וְאֶתְוַדֶּה לְּךָ, פֶּרֶץ: לֹא שָׁלַם גַּם־עִמּוֹ לְבָבִי;

יָרֹא יָרֵאתִי אֶת עֵינָיו וְאֶת יָדוֹ עָלֶיךָ הַחֲזָקָה,

וְכִרְאוֹת אִישׁ הָאוֹרֵב לְחַיַּי יֵשׁ אוֹתוֹ רָאִיתִי".

הֵשִׁיב לָהּ פֶּרֶץ אֲמָרָיו בִּמְאוֹר פָּנִים טוֹבוֹת:

„אָכֵן רַק יִרְאַת־שָׁוְא הָיְתָה זֹאת, נָעֳמִי! אֵין כֹּחַ בָּעוֹלָם,

עֲשׂוֹת רָעָה לָּךְ אוֹתִי יָכֹל לְהַכְרִיחַ".

נָעֳמִי הוֹסִיפָה וְאָמְרָה וְזִכְרוֹן־דְּאָבָה בְּקוֹלָהּ:

„דַּע לְךָ, פֶּרֶץ: לֹא־אַחַת מִלְחָמָה הִתְלַקְּחָה בִּי גְּדוֹלָה,

אָמֹר אָמַרְתִּי לָגֶשֶׁת אֵלֶיךָ וּלְהַגִּיד לָךְ: שְׁמָעָה,

מַחְמַד־כָּל־חַיַּי! אַל תָּשֵׁב אֶת פָּנַי: גֵּט־פְּטוּרִין

תֶּן־לִי וְקַח לְךָ אִשָּׁה אַחֶרֶת וּרְאֵה זֶרַע עִמָּהּ!...

אַךְ לֹא יָכֹלְתִּי, הָהּ אֵל־אֱלֹהִים! לֹא יָכֹלְתִּי –

יָדַעְתִּי חֻלְשָׁתִי – מִמְּךָ לְהַנִּיחַ..."

חָבַט לָהּ פֶּרֶץ בְּאַהֲבָה עַל גִּבְעַת־כַּפָּהּ וְאָמַר:

„הוֹ פְּתַיָּה קְטַנָּה וַחֲבִיבָה! וּכְלוּם אַתְּ סוֹבֶרֶת,

ג

פֶּרֶץ כִּמְשֻׁגָּע מִתְהַלֵּךְ, שְׁאוֹל יוֹקְדָה לְרַגְלָיו
וּמַלְאֲכֵי־שַׁחַת עַל סְבִיבוֹ יִצְבָּאוּ:
נָעֳמִי מַקְשָׁה לָלֶדֶת, יוֹם תָּמִים וָלַיְלָה מִתְהַפְּכָה
בַּחֲבָלֶיהָ הַבּוֹעֲרִים, אוֹכְלֵי כִלְשׁוֹנוֹת־אֵשׁ בְּשָׂרָהּ
וּכְמַלְתְּעוֹת־אֵשׁ יְצוּרֶיהָ יִקְרָעוּ.
כָּכָה גַם לֵב פֶּרֶץ נַאֲקוֹת נָעֳמִי תִקְרַעְנָה,
כָּכָה תֹאכַלְנָה אֶת מֹחוֹ! כְּאִישׁ אֲשֶׁר חָטָא
חֵטְא לֹא־יְכֻפַּר, כֵּן תּוֹעֶה מְלֵא־כְלִמָּה הוּא וַאֲחוּז־חֲרָטָה,
בּוֹשׁ, כִּי אַף שָׁלוֹם לוֹ, שָׁלוֹם... הוֹי לוּ בָא אִישׁ־חֶסֶד
וְגָזַר בְּשַׂכִּין אֶת בְּשָׂרוֹ,
עַד־זוֹב־דָּם לוֹ גְזָרוֹ!
רוּחוֹ לֹא יִמְצָא מָנוֹחַ, לֹא יִמְצָא נִחוּמִים;
סֵפֶר־הַתְּהִלִּים בְּיָדוֹ, בּוֹ יִשְׁפֹּךְ מְרִי־שִׂיחוֹ, יַשְׁבִּיחַ
סַעֲרַת־נַפְשׁוֹ, כָּל־נַפְשׁוֹ כַּמְּצוּלָה תַרְתִּיחַ —
יָדַע, כִּי עָוֹן גַּם שְׁטוּת הִיא לְהַרְהֵר — וּמְהַרְהֵר
וְנַפְשׁוֹ בְּחֶתְּה קוֹבֶלֶת:
מַדּוּעַ רַק הִיא, רַק הָאִשָּׁה, סוֹבֶלֶת?...
לָעֲגָה לוֹ הַמְיַלֶּדֶת, הִיא יָטְלִי אֵשֶׁת־הַחַיִל,
גְּזֻפָּה נְזִיפָה שֶׁל אֵם בּוֹ, וְזֶה הָיָה לְשׁוֹנָהּ:

עַתָּה רְצוֹן פֶּרֶץ תָּקֵף, שֶׁתִּקַּח־לָהּ שִׁפְחָה כַּהֲלָכָה,
אָמַר: „הֵן לֹא לָרִיק שָׁלַח אֵל לָנוּ הַבְּרָכָה,
וְאֶפְשָׁר,
מַזָּלוֹ הַטּוֹב שֶׁל הַקָּטָן הוּא זֶה, מִי יוֹדֵעַ?"
אַף־אָמְנָם חָלְשָׁה מְאֹד נָעֳמִי, רָפְתָה עוֹד מִבָּרִאשׁוֹנָה,
הָלַךְ וְקָשָׁה עָלֶיהָ, כְּכֹל אֲשֶׁר־אָרַךְ, הֵרָיוֹנָהּ,
דָּמְתָה אֱלֵי־חֲבַצֶּלֶת עֲיֵפָה מֵאוֹר בְּיוֹם־קָיִץ –
לֵב פֶּרֶץ חָרַד בְּהִתְבּוֹנְנוֹ אֶל יְצוּרֶיהָ הַדַּקִּים
חָרְדָה גַּם נָעֳמִי פַּעַם עַד תְּהֹם־מַעֲמַקִּים,
כַּאֲשֶׁר יֶחֱרַד הַהוֹזֶה בֵּין שֵׁנָה וְלֹא־שֵׁנָה, כִּי יִתְעוֹרֵר
שֶׁלֶד מֵת הֶחָוִיר לְעֵינֶיהָ וְנָגַע בָּהּ נְגִיעָה נַעֲלָמָה –
שֶׁלְּדוֹ שֶׁל־מִי הוּא? – וַתָּקָם עֵין נָעֳמִי, קָרַשׁ כָּל־דָּמָהּ,
וְאַחֲרֵי־כֵן שִׁוְעָה בְּלִי־קוֹל אֶל שָׁמַיִם,
הִשְׁתּוֹחֲחָה נַפְשָׁהּ, הִשְׁתַּטְּחָה עַד־עָפָר,
הִתְמוֹגְגָה, נִגְּרָה כַּמַּיִם...
„הוֹי, לוּ רַק זֹאת, אֵלִי, תִּתֶּן־לִי: כֹּחַ לָלֶדֶת..."
קָרְאָה בְּעָנְיָהּ וְדִמְעָתָהּ הַחַמָּה יוֹרֶדֶת, יוֹרֶדֶת;
נִפְסַק הַשֶּׁטֶף לְאַט – וְהִנֵּה זָהֳרָה חִוְּרָה וְרַכָּה,
כַּזָּהֳרָה אַחֲרֵי הַגֶּשֶׁם, בְּעַד עָבִים בּוֹקַעַת,
עָלֶיהָ נוֹבַעַת בִּדְמָמָה;
נִסְפְּגָה זָהֳרָה זוֹ וַתִּבָּלַע בְּנַפְשָׁהּ הַחֲרֵדָה,
הָיְתָה בָהּ תּוּגָה חֲרִישִׁית גַּם תִּקְוָה מְעוֹדֵדָה
עִם בַּת־צְחוֹק שֶׁל כְּאֵב וְנֶחָמָה...

אַחַר הִתְעוֹרֵר לַבְּקִיעַ הַחֶדְרָה, הִקְדִּימָה
יָטֶלִי אוֹתוֹ, הֵצִיצָה בִּזְהִירוּת פְּנִימָה,
נִכְנְסָה, פֶּרֶץ אַחֲרֶיהָ, וְהוּא חֶרֶשׁ פּוֹסֵעַ,
מֵסִיר כּוֹבָעוֹ, מִשְׁתַּחֲוֶה – וְהִנֵּה שׁוֹמֵעַ
הוּא אֶת קוֹל נָעֳמִי, נִקְטָע מִכְּאֵב, רְוֵה־תַחֲנוּנִים:
„אֲדוֹנִי הָרוֹפֵא, אָנֹכִי יוֹדַעַת...
עֲשֵׂה אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בִּי, נַתַּח אֶת בְּשָׂרִי לִנְתָחִים –
אַךְ אַל־נָא בַּיֶּלֶד לָגַעַת!...”
חִיל אָחַז פֶּרֶץ, לֹא יָכֹל כְּבֹשׁ רוּחוֹ וַיֶּחֱרַד אֶל נָעֳמִי:
„נָעֳמִי! מָה אַתְּ דִּבַּרְתְּ? יְהִי אֲשֶׁר יִהְיֶה לַיֶּלֶד,
וְלוּ אַתְּ תִּהְיִי בְּרִיאָה וּשְׁלֵמָה!”
אוֹרוּ פְּנֵי נָעֳמִי, טְרוּפֵי־הַכְּאֵב, תָּפְשָׂה יָדוֹ,
חִיְּכָה בְּעֶצֶב לוֹ: „פֶּרֶץ!...” וְהִיא לָחֲצָה יָדוֹ
מִתּוֹךְ יִסּוּרִים וְאֵשׁ יְצוּרֶיהָ בְּפָנָיו לָהָטָה:
„פֶּרֶץ!... וְעֵינֶיהָ הוֹסִיפוּ: רְאֵה, אֲנִי נוֹתְנָה לְךָ עַתָּה
יֶלֶד... „קַדִּישׁ” לְךָ וְגַם לִי... תַּשְׁלוּם חוֹב־אַהֲבָתִי –
וְלוּ גַּם בְּחַיַּי הַמְּחִיר אֲשַׁלֵּמָה...
אָז נָשְׂאָה רֹאשָׁהּ אֶל־מוּל פְּנֵי הָרוֹפֵא בִּתְנוּעָה נִמְרָצָה,
אָמְרָה וְקוֹלָהּ, מִתְחַנֵּן וְדוֹרֵשׁ, מֵעֹמֶק־לֵב יָצָא:
„תֵּן דְּבָרְךָ לִי, דְּבָרְךָ לִי צֶדֶק, אֲדוֹנִי...
הַבְטִיחָה, כִּי יִחְיֶה הַיֶּלֶד –
זֶה אֶחָד רְצוֹנִי!...”
קָם מֵעַל כִּסְאוֹ הָרוֹפֵא, וְהוּא זָקֵן וְעֵינַיִם לוֹ צְעִירוֹת,
גָּחַן וְנָטַל אֶת דָּפְקָהּ וְאָמַר בְּפָנִים מַסְבִּירוֹת:
„הֵן וַדַּאי שֶׁיִּחְיֶה הַיֶּלֶד!
אַף אַתְּ, גְּבִרְתִּי, שׁוּקְטָה הֲיִי וּבוֹטַחַת:

„שְׁמַע, ר׳ יְהוּדִי! כְּלוּם תֹּאמַר, שֶׁאִשְׁתְּךָ הִיא הָרִאשׁוֹנָה?
הָיוּ כָּאֵלֶּה – הַאֲמִינָה לִי עַל הֶן־דִּבַּרְתִּי,
כָּזֶה וְכָזֶה כְּבָר גַּם־קָרָה בְּתוֹךְ הַמִּשְׁפָּחָה!
וְאַתָּה רַק אַל־נָא תִּשְׁתַּטֶּה,
וּבְעֶזְרַת־הַשֵּׁם הַכֹּל יַעֲבֹר בְּהַצְלָחָה!"

בֹּקֶר, הַחַלּוֹן אַךְ הֶחְוִיר בְּאוֹר יוֹם שֶׁל גֶּשֶׁם,
יוֹם שֶׁל סְתָו לְלֹא־שֶׁמֶשׁ, וּפֶרֶץ הִתְנַעֵר
פִּתְאֹם מִכִּסְאוֹ, מִתּוֹךְ תְּנוּמַת־שָׁעָה, וַיְמַהֵר
אֶל חֲדַר נָעֳמִי: – דְּמָמָה שָׁם, דְּמָמָה מַבְהִילָה!
נָעֳמִי רוֹבְצָה כְּמוֹ־נִטְּלָה נִשְׁמָתָהּ, יְשֵׁנָה,
תְּשׁוּשָׁה, חֲרוּכַת־אֵשׁ – אַף הַמְיַלֶּדֶת הַזְּקֵנָה,
סְמוּכָה לַשֻּׁלְחָן, מְנַמְנֶמֶת; אָז יִצְעַד עַל בְּהֹנוֹת
רַגְלָיו וַיֵּצֵא בַּלָּאט, יָחוּשׁ אֶל בֵּית־הַתְּפִלָּה –
כֶּאֱכֹל אֵשׁ עֲצֵי בִנְיָן יָשָׁן, תְּגָרְמֵם בְּזַעַף,
כֵּן אִכְלָה הַתְּפִלָּה עַצְמוֹתָיו הַיְגֵעוֹת מִלַּיְלָה
וְזֶלֶף דִּמְעוֹתָיו רַק הִרְחִיב הַלָּהַב...
חָזַר לְבֵיתוֹ – שָׁם נַאֲקַת נָעֳמִי בְּפֶתַח קִדְּמַתְהוּ,
יֶטְלִי יָצְאָה לִקְרָאתוֹ, בִּתְנוּעָה שֶׁל סוֹד עֲצָרַתְהוּ:
„הָרוֹפֵא!" –
חָוְרוּ פְּנֵי פֶרֶץ וְעֵינוֹ כְּאִלּוּ קָפְאָה,
יֶטְלִי שָׂחָה: „הַבֹּקֶר אָמַרְתִּי: הִגִּיעָה הַשָּׁעָה!
נָעֳמִי פִּתְאֹם הֵקִיצָה בִּזְעָקָה נוֹרָאָה –
וְהִנֵּה הִתְעַלְּפָה, לֹא עָמַד בָּהּ כֹּחַ... אָמַרְתִּי:
יֵשׁ לִקְרֹא לָרוֹפֵא!"
רֶגַע וּפֶרֶץ עוֹד נִצָּב כְּמַסְמֵר וּמַבָּט לוֹ קוֹפֵא,

וּבְעֵינָיו בַּלָּהָה וְחִידָה.

הָיָה הָעֶרֶב וְלֵיל־צוּקָה נִמְשַׁךְ בְּלִי־קֵץ וְשׁוּב בֹּקֶר;
נָעֳמִי שָׁכְבָה תַּחְתֶּיהָ כָּל־עוֹד בָּהּ הַנְּשָׁמָה,
דּוּמְמָה כָאֶבֶן, הֲמוּמָה מִכְּאֵב, מֵאֵין־כֹּחַ נִרְדָּמָה –
הִנֵּה שְׁעַת־הַצָּהֳרַיִם צִלְצְלָה!
בָּאוּ אֲחָיוֹת רַחֲמָנִיּוֹת שְׁתַּיִם, חֲסֻדוֹת וּטְהוֹרוֹת,
אַרְגָּז עִם כְּלֵי־הַנִּתּוּחַ בִּידֵיהֶן וּצְרוֹרוֹת
מוֹךְ וְתַחְבָּשׁוֹת עִם אַפְּתֵּיקְיָה, לָרוֹפְאִים סְגוּרוֹת –
וְהַמְּלָאכָה הֵחֵלָּה:
הֶעְתִּקוּ כֵּלִים וְנֶעֱרַךְ מִשְׁכָּב עַל־גַּב שְׁנֵי שֻׁלְחָנוֹת,
הוּסַךְ הַחַלּוֹן וַעֲשָׁשִׁיּוֹת שָׁלֹשׁ הָדְלָקוּ,
הָעָבְרוּ כְלֵי־הַנִּתּוּחַ בְּרוֹתְחִים וּזְמַן רַב מֹרָקוּ,
רוֹפֵא בָא צָעִיר וּבָדַק וְנִהֵל אֶת־כָּל־הַהֲכָנוֹת –
וּפֶרֶץ, אֲפוּר־פָּנִים וְעֵינָיו אֲדֻמּוֹת,
בְּלֵב נִגְלָד הִבִּיט לַנַּעֲשֶׂה, לוֹ נִרְאָה כִתְכוּנָה
לְקָרְבַּן־דָּם עַל אֵיזֶה מִזְבַּח־תַּעֲלוּמוֹת...
סוֹף־סוֹף הוֹפִיעַ הָרוֹפֵא הַזָּקֵן, בִּמְעוּף־עַיִן אֶחָד
סָקַר הַכֹּל, נָפַל פִּתְאֹם עַל פְּגַם, אֲשֶׁר מָצָא, מְלֵא־זַעַם,
הִרְגִּישׁ בְּפֶרֶץ וַיִּשָּׂא אֶת קוֹלוֹ קוֹל־נָהַם:
„מַה־לְּךָ פֹּה? מַהֵר לֵךְ... אֵין פֹּה צֹרֶךְ בְּךָ... מַהֵר!“
יָטְלִי נִגְּשָׁה גַם־חִישׁ אֶל הַנִּדְהָם וְעוֹמֵד בְּלִי־נוֹעַ,
אָמְרָה לוֹ: „לֵךְ וְהִתְפַּלֵּל וְיִרְצֶה תְּפִלָּתְךָ אֱלֹהַּ!
וְשׁוּב תָּשׁוּב כַּעֲבֹר שָׁעָה...“
וְשָׁמַע לָהּ פֶּרֶץ וַיֵּלֶךְ, בִּבְלִי רָצוֹן בּוֹ, וְהָאֲדָמָה
לְרַגְלָיו סוֹבֶבֶת וָנָעָה.

עוֹד תִּשְׂבְּעִי חַיִּים וָנַחַת..."

זִיו לֹא־מִזֶּה רֶגַע שִׁעֲשַׁע עַל־פְּנֵי הָאֵם הָעֲתִידָה,
עֻלְּפָה מֵרֹב אַמֶּץ־כֹּחַ וַתָּשָׁב וַתִּשְׁקַע אֶל־כָּרָהּ,
עָמַד הָרוֹפֵא וְהֶחֱזִיק בְּדָפְקָהּ עַד עֵינָהּ סָגָרָה.
אָז יָצָא חֶרֶשׁ וּפֶרֶץ מֵאַחֲרָיו וְעֵינָיו הַנּוּגוֹת
שׁוֹאֲלוֹת פִּתְרוֹן, כְּמוֹ־רַחֲמִים מְבַקְּשׁוֹת, גַּם יֶטֶלִי בָּאָה
נִצְּבָה מִנֶּגֶד וְכֻלָּהּ דּוּמִיַּת־הַכְנָעָה.
אָמַר הָרוֹפֵא: „עִנְיָן כַּאן חָמוּר קְצָת – אֵין זֶה לְכַחֵד
אִשְׁתְּךָ רַכָּה, וְלֹא יָלְדָה עַד־כֹּה, וְצַר אַגַּן־הַיְרֵכַיִם –
גְּזֵרַת הָרוֹפֵא כַּאן דְּרוּשָׁה – וְאַחַת מִשְּׁתַּיִם:
אֶת פְּרִי־הַבֶּטֶן לְהַרְחִיק בְּמוֹ־מֶלְקָחַיִם –
סָפֵק, אִם יִחְיֶה הַיֶּלֶד; „נִתּוּחַ־הַצְּלָב" פִּי יֵעָשֶׂה -
בְּצַל הַיֶּלֶד וְחַיֵּי הָאֵם בְּסַכָּנָה.
אָכֵן, עוֹד נַמְתִּין עַד־עֶרֶב". כֵּן אָמַר וּפָנָה
אֶל הַמְיַלֶּדֶת בְּנִמּוּס וַיִּתֵּן הוֹרָאוֹת לָהּ קְצָרוֹת,
עָלַץ לֵב יֶטֶלִי עַל כָּל־הַכָּבוֹד וְלִשְׁמַע תְּהִלָּתָהּ
– אִשָּׁה חֲכָמָה לָהּ קָרָא – הִזְדַּקְּפָה כְּדֵי־אֶצְבַּע קוֹמָתָהּ
פֶּרֶץ בֵּין־כֹּה נָע וָזָע עַל־מְקוֹמוֹ מִתּוֹךְ קֹצֶר־רוּחַ,
אַחַר־כָּךְ הִתְחִיל מִתְלַהֵב וְהַמִּלָּה בִּגְרוֹנוֹ נֶעֱצֶ־־
מוּזֶה כְּנֶגֶד רְצוֹנָהּ שֶׁל אִשְׁתּוֹ, חַיֶּיהָ מַפְקֶרֶת.
שָׁמַע הַזָּקֵן בִּמְנוּחָה וְעֵינָיו כְּמוֹ־גָדְלוּ בְּחוֹרֵיהֶן,
פָּנָה וְלָבַשׁ אַדַּרְתּוֹ וּשְׁתִיקַת־פִּיו אֵימָה מַטִּילָה,
אַחֲרֵי־כֵן עָמַד, מִגְבַּעְתּוֹ בְּיָדוֹ, וַיַּדְגֵּשׁ כָּל־מִלָּה:
„יָלְדָה הַיֶּלֶד, הַחַיִּים חַיֶּיהָ, בִּרְשׁוּתָהּ הֵם שְׁנֵיהֶם" –
וַיְבָרֶךְ וַיֵּצֵא בְּקִדָּה;
נִשְׁאַר כִּמְכֵּה־אוֹר פֶּרֶץ עַל־עָמְדוֹ וַיַּבֵּט לְפָנָיו

כֵּן נִשְׂגַּב צַלְמָהּ וְנִפְלָא וַיְהִי לָהּ מִזִּיו פְּנֵי הַשְּׁכִינָה

וְהוֹד לָהּ מֵהוֹדָהּ וְהִיא עוֹמְדָה לִימִינָהּ –

עַתָּה כִּקְרֹב אֶל הַקֹּדֶשׁ אֱלֵי־קִבְרָהּ קָרַב,

„אִמִּי!" רַק אָמַר וַיַּעֲמֹד וּכְאִלּוּ לֹא עָרַב

לִבּוֹ לְדַבֵּר עוֹד – אוּלָם כָּל־תַּמְצִית מַר־נַפְשׁוֹ

כָּל קֹצֶר־יָדוֹ, מַחֲסוֹרוֹ וִיגוֹנוֹ מֵאָז מִיַּלְדוּתוֹ,

עִם כְּאֵב גַּעְגֻּעֵי כָל־יָמָיו וְלֵילוֹת־עֱנוּתוֹ,

בַּמִּלָּה הַקְּטַנָּה הַזֹּאת הִבִּיעוּ יָחַד...

עָמַד וַיָּכֹף אֶת רֹאשׁוֹ וְהוּא יֶלֶד גַּם זָקֵן אֵין־אוֹנִים,

עֵת רַבָּה חָלְפָה אוֹ קָפְאָה הָעֵת – מִי יוֹדֵעַ!

פִּתְאֹם הִתְאוֹשֵׁשׁ: הַאֵין זֹאת כִּי הִרְבָּה לְהִתְמַהְמֵהַּ?

רַעְיוֹן שֶׁל זְוָעָה הִפְצִיעַ רַקָּתוֹ וְהוּא מִהֵר וַיֵּלֶךְ

וְנַפְשׁוֹ כְּמוֹ־יוֹצֵאת מִפָּחַד.

נִכְנַס: שְׁתִיקָה... נְתוּנוֹת בּוֹ כָּל־הָעֵינַיִם – וּשְׁתִיקָה!

רֵיחַ קַרְבּוֹל... תִּינוֹק יָשֵׁן בַּכַּר... פָּנִים זָרוֹת... וּשְׁתִיקָה!

בֶּן־רֶגַע תָּפַשׂ הַכֹּל... אַךְ לְבָבוֹ הִתְאַפֵּק מֵהַאֲמִין.

חָרֵד אֶל נָעֳמִי: הִנֵּה הִיא שׁוֹכְבָה עַל עַרְשָׂהּ, מְנַמְנֶמֶת –

הֵצִיץ בָּהּ, נָטַל אֶת רֹאשָׁהּ – הִיא אֵינָהּ נוֹשֶׁמֶת!

„נָעֳמִי!" קָרָא, כְּאוֹמֵר לַהֲעִירָהּ – הִיא אֵינָהּ נֵעוֹרָה!

„נָעֳמִי! – נָהַק בְּהִתְמוֹטְטוֹ תַּחְתָּיו וּבְצָנְחוֹ כַּקּוֹרָה –

נָעֳמִי, מַה־זֶּה עָשִׂית?! – – –"

קוֹל תִּינוֹק, אַךְ נוֹלַד, הִתְפָּרֵץ,

הִתְעוֹרֵר בִּבְכִי גָדוֹל, הִפְלִיג לִצְוֹחַ

כְּמִקְצֵה הָעוֹלָם וְעַד קְצֵה הָעוֹלָם,

בְּכִי אֱנוֹשׁ עַל־אָרֶץ,

אֶל קֶבֶר־אָבוֹת! בּוֹ קָרָא קוֹל טָמִיר, מֵאֶתְמוֹל בּוֹ תָּסַס;
וּפִתְאֹם כְּמוֹ נֵעוֹר מִטִּמְטוּם, בּוֹ שָׁהָה,
וַיַּבֵּט וַיַּרְא כָּל תְּהוֹם־חַיָּיו, שְׁחוֹר־לוֹעָהּ פָּעֳרָה –
שְׁחָקִים הִתְרָעֲעוּ עָלָיו, עֵין־שֶׁמֶשׁ נֶעֶקְרָה,
תֵּבֵל מִמִּסְגְּרוֹתֶיהָ חָרָגָה –
וְהוּא שָׁקַע עַל־רֹאשׁוֹ בֵּין מַפְּלֵי הָעוֹלָם וּשְׁבָרָיו,
וְהוּא אָמַר לְשַׁלַּח קוֹל זְעָקָה אַחֲרוֹנָה נוֹאָשָׁה,
אַךְ קָפָא הַקּוֹל בַּאֲבָרָיו...

בָּא בֵית־הַקְּבָרוֹת: רִאשׁוֹנָה לִמְקוֹם קְבוּרַת אָבִיו
שָׂם אֶת פְּעָמָיו. דּוּמִיָּה מַקְרֶשֶׁת־דָּם סָבִיב,
רֶפֶשׁ וּסְבָכִים עֵירֻמִּים וּמַצְּבוֹת־רִקָּבוֹן
וּנְשָׁמוֹת מְרַחֲפוֹת וּמַבַּט־עֵינֵיהֶן כֹּה נָבוֹךְ
וְסוֹד לֹא־מֻזֶּה נָטַל שְׂפָתָן...
עַל קֶבֶר אָבִיו כְּעֵץ שָׁבוּר עָמַד בִּדְמָמָה,
לָחַשׁ הַתְּפִלָּה הַקְּבוּעָה וְלִבּוֹ הֲמַרְמַר וְהָמָה:
„אָבִי! הֵן אַתָּה חָפַצְתָּ בְּזֹאת, גַּם דָּרַשְׁתָּ –
אָבִי, עֲזוֹר! בַּקֵּשׁ רַחֲמִים עַל נְעָמִי, עַל בִּתְּךָ הַמְּצֵרָה,
הַרְעֵשׁ כָּל שְׁמֵי־הַשָּׁמַיִם לְהַעֲבִיר אֶת רֹעַ הַגְּזֵרָה,
הֲלֹא יָד וָשֵׁם לְךָ שָׁם...” וְכִמְצַפֶּה לִתְשׁוּבָה
אֶת עֵינָיו הַדּוֹמְעוֹת בְּקֶבֶר־אָב נָתָן...
אָז פָּנָה עָבַר לִמְקוֹם סְפוּנוֹת שָׁם עַצְמוֹת אִמּוֹ –
יֶלֶד רַךְ הָיָה, צִיץ עוֹלֶה, וְהִיא לֻקְּחָה מֵעִמּוֹ,
נִשְׁמַר בּוֹ זִכְרָהּ מֵאָז עִם כָּל־אוֹרָהּ, אוֹר־שֶׁמֶשׁ,
הֵעִיר וְהִרְנִין אֶת־כָּל בֹּקֶר־חַיָּיו וַיִּרְוּ לְעוֹלָמִים
תֹּם וְחֹם־אַהֲבָה נַפְשׁוֹ – וְכַאֲשֶׁר אָרְכוּ הַיָּמִים

בקורת

וְלֹא יָדַע מָנוֹחַ – –

רָבַץ וְלֹא חָשׁ עַצְמוֹ פֶּרֶץ וּפָנָיו בַּחֲזֵה נָעֳמִי כְבוּשִׁים

גּוּפוֹ כִּכְלִי אֵין־בּוֹ־חֵפֶץ וְאוֹר־חַיָּיו כְּמוֹ־כָבָה,

נִיצוֹץ אַךְ שָׂרִיד בּוֹ הִבְהֵב עוֹד, לִכְבּוֹת לֹא אָבָה –

הֲהֲ אֵיכָה־זֶה יִחְיֶה עוֹד, יָהִין עוֹד לִחְיוֹת, וְנָעֳמִי אֵינֶנָּה?

אֵיךְ לַבַּיִת לֹא יֵבוֹשׁ עֵין־שֶׁמֶשׁ, וְהִיא לֹא תְשׁוּרֶנָּה?!

וְהַאֻמְנָם לֹא יִשְׁמַע עוֹד אֶת נֹעַם־קוֹלָהּ?

לֹא יִרְאֶה עֵינֶיהָ עוֹד תְּכֵלֶת –

וְרֹךְ־בְּשָׂרָהּ זֶה יְהִי מַאֲכָל לַתּוֹלָע?...

נָשָׂא אֶת רֹאשׁוֹ וַיִּתֵּן אֶת עֵינָיו בָּהּ: כַּמָּה הִיא יָפָה!

כַּמָּה הִיא שְׁלֵוָה!... לֹא יַשְׁחִית כָּל־קַו שֶׁל דְּאָבָה

חֶלְקַת פָּנֶיהָ הַחִוְרִים: רַק דְּמְמַת שַׁלְוָה נִשְׂגָּבָה –

וּמְאִירָה הַדְּמָמָה!

כְּאִלּוּ מִתּוֹךְ חֲלוֹם אַהֲבָה, אַהֲבַת־עוֹלָם,

וְאֹשֶׁר לֹא־אֶרֶץ נִרְדָּמָה...

הִבִּיט בָּהּ, שָׁאַב אֶת יָפְיָהּ, כָּל־יָפְיָהּ, הֲכִילוֹ לֹא יָדָע,

זָכַר מִלָּתָהּ אַחֲרוֹנָה לוֹ „פֶּרֶץ!...” וּכְשִׁירָה נֶחְמָדָה,

שִׁירַת־אֵל, צִלְצְלָה בוֹ; דִּבֵּר מַבָּטָהּ הָאַחֲרוֹן הַנֶּאֱמָן –

וּלְבָבוֹ הִתְרַחֵב מִגִּיל, אַף הִתְכַּוֵּץ מִבּוּשָׁה...

עַתָּה רַק הֵבִין הַכֹּל... כָּל־מְאוּמָה לֹא הֵבִין עוֹד עַתָּה!

עָמַד עַל־רַגְלָיו וּלְפָנָיו, מֵאַחֲרָיו, מְלֹא־תֵבֵל עֲלָטָה –

פָּנִים רַק חִוְּרִים, פְּנֵי נָעֳמִי, נוֹסְסִים חֶרֶשׁ בָּאֹפֶל

בְּזִיו־פֶּלֶאי נִצְחִי, זִיו־קֹדֶשׁ...

תרס״א.

דור־המעבר ומשוררו

(מרדכי זאב פֵיאֶרבֶּרג)

מאת שמעון רבידוביץ

Allen tut es weh im Herzen,
Die den bleichen Knaben sehn,
Dem die Leiden, dem die Schmerzen,
Aufs Gesicht geschrieben stehn.

היגריך היגה.

ו

היה מי שהבדיל בין הספרות החדשה – ספרות ה„השכלה” – לבין הספרות הצעירה – זו שלאחריה – ואמר, כי הראשונה היא ספרות של „כלל־ישראל”, ספרות צבורית, שאין לה לא מספקותיה ולא מפקפוקיה של הנשמה המעֻדנת, הרוטטת והמזדעזעת, והאחרונה – היא ספרות־היחיד, שֶׁכֵּן אין לפניה האֻמה בתור חטיבה שלמה אחת, המשמשת יסוד להנחות ולמסקנות, חֹמר לסַטירה ולהומור, כי־אם קבוץ של יחידים, המפרכסים ורועדים, נאבקים ונלחמים, מנצחים ונופלים, ולפיכך עסקה זו האחרונה ביותר בפרכוסי הנשמה וזעזועי החיים, טפלה בהתהוות החיים יותר מאשר בהויתם.

מי שאמר זאת – יפה אמר, אך לא דק בדבריו, וגם לא עמד על כל אותו סבך הגורמים והתנאים שֶׁקָּדם לחִזיון זה ושִׁמש עִלה לו. כל אותם הנגודים התהומיים בין שתי התקופות הללו בספרותנו אף הם אינם כרוכים ברֻבּם אלא בחלוף הַמִּשמרות של האידיות המרכזיות בחיינו ובכמה תנאים אבּיֶקטיביים וסֻבּיֶקטיביים שֶׁסִּיְעוּ לכך.

באמת אמרו, לא יצאה תקופה לַלמד על ספרות ואין זרמיה מכריעים יחידים בדברים שבאמנות ושירה, שֶׁכֵּן מצאנו כמה תורי־זהב, תקופות־עלִיה, התחדשות ונעורים לעם, והללו דוקא מסתמנות ונחתמות בתור תקופות הטרַגֶדיה וכיוצא בה, וכך אנו רואים תקופות שזכו לשלטון הכלל והקולֶקטיביות במִדה היותר גדולה ועשירות הן ביותר בסגנון אינדיבידואלי. במה דברים אמורים, ביסודה של ספרות וביוצאים־מן־הכלל שלה, אך כללה, גלוייה ודרכי סגנונה שיש בהם יותר מאחד בששים ביסוד – צֵא ובקש להם סמוכים בתקופה וזרמיה. ובבחינה זו יש לפרקים הרבה תורה ואמת ב„אסתטיקה

וסגנון – מכשול של ה„נוסח", נוסח אשכנז, הוא אחד המפריעים העקריים והראשיים שהכשילם ועכב את התפתחותם.

המוֹמֶנט הראשי השני, שהטביע את חותמו על ספרותנו החדשה וטבע את אָפיה המיֻחד בתקופתה הראשונה, הוא רעיון ה„השכלה".

פני הספרות כפני ה„השכלה".

ה„השכלה" – לא זו שהורתה ולדתה בליטא התלמודית, יוצרה הגאון מוילנה ותלמידיו ומגמתה להגביר בישראל את השכליות, המחקר, ההגיון והכמות־הטבע בנגוד לרוח הפלפול התלמודי וה„בערות" החסידותית, אלא זו שהמערב שלנו הביאה לעולם ומסרה אחר־כך למזרח – נוסדה על שלילת האמונה, בטול המשיחיות והאידיאלים הנצחיים, על חָרבנה של השקפת־העולם הרוחנית־אידיאלית ועל חיוב החיים הממשיים, החֻלין שבחֻלין, העבודה, ההתדמות לגוים וכיוצא בזה. לא הסיקו עד היום הזה, לצערנו, כל אותן ההשקפות־המסקנות, הנובעות מהשקפת־עולם חדשה זו. לדוגמה, לכשתרצה לעמוד על יסודות השקפת־העולם החמרית בישראל, שהיתה להשקפה רוֹחת בזמן האחרון (לא זו שבאה כ„זמורת זר" מן החוץ, אלא זו שמצאה את צביונה העצמי וגִלתה את יסודותיה בנשמת ישראל), ולהתחקות על שרשיה – כלך־לך ל„השכלה", כי היא אמה יולדתה. ומזה תקיש על השאר.

ל„השכלה", הודות ליסודות הרַציונליסטיים והמַטריַליסטיים שגברו בה, היה הכל ברור ומחֻוָר על הצד היותר טוב. ב„נסתר" לא עסקה וה„נגלה" שלה היה כה פשוט ומלֻבן. „מעשה מרכבה ומעשה בראשית", מה למעלה ומה למטה, מה לפנים ומה לאחור – סמי מכאן שאלות כאלה. בל תֵּרָאינה ובל תִּמָּצֶאנָה בגבולותיה. דברים כאלה לא היו אלא דברי אגדה בלבד, המסורים לתנוקות של בית־רבן ולבטלנים מבַלי־עולם – וה„משכילים" מה כי יטפלו בהם? היו גם ב„השכלה" רגעי ספק ויסודות חֻלשה ופקפוק, אך בכללה ובשטחה היתה כֻלה וַדאי וּבָרי, ומֻשֻגָּל ודאי זה ממנו – לא סר הספק וה„שֶׁמא" ממחננו; מיום שה„השכלה" עזבה אותנו, התחלנו להיות נודדים ותועים בשבילים ובצדי־דרכים – ודרך לא נמצא.

ה„השכלה" פתרה במחי־יד אחד שאלות אדם וגוי ושאר שאלות־חיינו הסבוכות. בשלטון ודאיותה היתה גוזרת הלכות פסוקות בכל „שאלות היום" ושאלות הנצח, אף כי היו גם בעלי כשרונות גדולים בספרותנו ה„משכילית". ישראל ועניניו, שאלותיו ותקוניו – היה הציר הראשי שעליו סבבה אז ספרותנו. הצבוריות מֻשלה בה – ולפיכך ראה את־עצמו כל אחד מן הצבור מֻכשר והגון, לא רק להביע דעות, אלא אף להחליט ולגזור בכל הנוגע לצבור, שהוא חֵלק ממנו. כנסת ישראל, זו היתה הטלית הגדולה, שתחתיה עמדו גם „כל הנערים" וכֻונו לענות „אמן" אחרי חתימת כל ברכה וברכה, שיצאה מפי המברך.

ה„השכלה", מחרֶבת הגיטו ואויבתו, היתה במדה ידועה יורשת הגיטו, שכן גם היא המשיכה את המִכְוָה והצעיף של כלל־ישראל ולא נתנה מקום להתבדלותו של היחיד.

הרַציונליסטית, זו של טָן בית־מדרשו, אם שעמדו עליה למנין אחרונים לבקֹרת ופסלוה.

ספרותנו החדשה, חותם יוצריה הראשונים ותנאי שעת־לדתה היה טבוע עליה זמן מרֻבה גם לאחר שעמדה על דעתה ונכנסה לרשות־עצמה. לאויר העולם יצאה זו באשכנז, בהשתתפותם של כמה מאברי היהדות המערבית, ודוקא בתקופת הִדַּלדלותה והתנַונותה של יהדות זו. אשכנז, ארץ חסרת ההמונים העבריים, תלושה ומרֻחקת מחיי ישראל במקורם, ארץ זו שהחזירה את תורתה להר סיני, עגל־הזהב עלה בה בחיים והכל התחילו כורעים ומשתחוים לו — גָרם מזלה שאחרי בלותה ילדה לנו את ספרותנו החדשה. (משה חיים לוצַטו הוא חזיון ספרותי־תרבותי בודד בפני־עצמו, שאין לזקפו על חשבונה של ספרותנו החדשה ולהכניסו על־כרחה בתור דֶרֶג בדרגות התפתחותה. הוא אינו אלא ניצוץ־אור אובד, שתעה במקרה מתור־הזהב של היהדות האיטלקית והספרדית.) אך בן־זקוניה, ילד חדש זה — לא מלאו לו ימי הריונו, לא מחמת התפרצות עלומים, פזיזות ראשית־אונים וכֹח־לֵדה רענן, אלא מתוך תשישות־זקנה וחסר כח־קליטה. מה כֹחו ומזונו של העֻבּר במעי זקנה? תינוק פעוט זה, שהיה זקוק לִשְדֵי־אם רעננים ומַרוים, שלח את פיו הרך ונתקל בסלעים ואבנים, בִּיבֶש ובקפאון, ויקפא גם הוא ביניהם. כי היהדות המערבית, פנה אז יומה וַיֵט לרדת. היא כאלו לא ילדה את הספרות החדשה, כי־אם לפני מותה הפילה רוח. כלום ראינו כנסיה לאֻמית יוצרת ספרות חדשה ופורשת תכף למיתה? והלכך כל המתנַונה שבחיים דבק גם בספרות זו, שקנתה לה שביתה וקבעה מושבה במדור התחתון שבמחשבה.

זכות היא וכבוד לדורות הוא ליהדות המערבית, שעלה לה לפרוץ פרץ בחוֹמת ספרות־הקֹדש ולהניח יסוד לספרותנו החדשה, אך לא היתה זו בְרָכה יתֵרה לנו, שקבלנו אותה מִיָדה, מתנת שְכִיב־מֵרע ולא יצירת גוף אורגני, חי ויוצר. שהרי במשך ארבעים שנות קיומה, בערך, הספיקה לברא נוסח חדש, „נוסח אשכנז", ויותר משהשׂכילה הכשילה על־ידי־כך את ספרותנו לימים רבים ועכבה את התפתחותה.

אגב רעיון ה„השכלה", שהנחיל המערב למזרח, חלה גם זִקת ספרות וסגנון על סופרינו בגליציה ורוסיה. הדורות הראשונים של ה„משכילים", בני המזרח החי והמפרפר הללו, היה להם הרבה להגיד ולאמר משלהם; בקרב עַמם יָשְבו ולנפשו הבינו; ואף כי עמדו בפנים וחסרים היו אותו המרחק הידוע, שהוא בבחינת תנאי מֻקדם לכל יצירה ומפעל, הרי אותם הזעזועים הרוחניים וההמהפכות החמריות והכלכליות, שהתחוללו ביהדות־המזרח בזמנם, היה בהם כדי לעורר את הרגשת החיים וכח היוצר שבהם, להצמיח להם כנפים ולהעלותם למעלה. אִלו לא נָתנו לנו אלא בת־קולה של התקופה, צוחתה ויסוריה של אֻמה דויה וסחופה ויחידים סובלים ורצוצים — דַיֵנו. ועכשו שרֻבּם אִלמים נשארו ללא־לשון וללא־צוָהה, וכמעט כֻּלם לא אמרו מה שרָצו ומה שנטל עליהם לאמר, הרי חוץ משאָר מכשולי זמן, בטוי־

של עולם ומעלות אבק רב. קול ענות חלושה של דורות כי גועו עם קול שירת מנַצחים משַמשים בערבוביה. על־פני אבק הישן שחרב מתחיל מנצנץ טל שחרו של החָדש... עיני הזקנים הסתמאו ותכהינה גם עיני הצעירים. לעיניהם אחד אחד הולכים וחרבים כל קדשיהם וקדשי־קדשיהם. הגופים השחוחים והכפופים, הנשמות הרצוצות והמרֻסקות ראו פתאם אור גדול, שמש חדשה נגלתה עליהם וַיִמְשכו אחריה. נמשכו – ולא הרגישו כלל, כי עברו את הגבול, שאלפים שנה היה סגור ומסֻגר, אין יוצא ואין בא... רֻבם עשו כיונת נֹח בשעתה. שלח נח את היונה לראות החרבו המים מעל הארץ, עלה־ירק אחד משך את לב היונה הפותה ולא שבה אל התבה... כך דרכן של יונים: מעט ירק, מספר עלים – וה„תבה" שוב אינה רואה אותן. רוח שכרון עברה עליהם; אך חֹק הוא, אחד מחֻקי־הברזל: שכּורים סופם להתפַכח. לא נעימה היא ההתפכחות, אך מֻכרחת היא. ואחריה שֻנו פני הדברים והגיע רגע בין־השמשות הגדול והנורא...

תקופת־המעבר הראשונה בשנות השלשים היתה ברורה וקבועה: מן האמונה להשכלה! מן הגיטו לאירופה דרך חרבות העָבר וההוֶה. ספינתה הפליגה במים עזים וקברניטיה ידעו לכַוֵן לרוחות המנשבות. זו היתה התקופה הכי־דינַמית בהיסטוריה הישראלית החדשה. ה„השכלה" היתה ביודעים ובלא־יודעים לאותו הכֹח שזעזע עד־היסוד את נשמת ישראל, שהיתה צרורה ב„שמות" קדושים, במקק סופרים ובפלפולי דאורייתא. הודות לה פסקו החרמות והשמתות בישראל, חדלו המנֻדים ו„תישי־הקהל", אין מעפרים בעפר, אין זורקים אבנים ואין קוראים מְלֹא אחרי כל „פורץ־גדר" והולך בדרכו המסֻימת, „קבורת חמור" נקברים רק חמורים ממש. ושפינוזה כי יקום בקרבנו – לא נכריחהו לרעות בשדה אחרים.

אותו הכֹח השולל והמחריב, שהתגלם בצורת ה„השכלה", התוָה דרכים מסֻימות לבני הדור ההוא. זו היתה תקופת הגבורה וחרוף־הנפש למשכילים המעפילים ולכל חלוצי־המחשבה בעם.

נהפך עליה הגלגל ונסתחף שָדָה, ירדה ה„השכלה", פסקה עמה גם הדינַמיקה ואיתניותה – וסטַטיקה חדשה עוד אינה בישראל. ה„משכילים" בורחים מן אירופה, שהיתה לשעבר טלית שכֻלה תכלת, נשמעים קולות לשוב לגיטו: עברי אני, עברים אתם, עברים נהיה כל בית־ישראל! – ואז מתחילים עולים צלליה של תקופת־המעבר השנית בחיינו ובספרותנו.

נקֻדת־הכֹבד שלה ידועה, אך נקֻדת־מוֹצאה איננה ברורה, לוטה היא בערפלי בין־השמשות. בורחת היא מן ההשכלה והאמונה שקדמה לה אל... תחלה אל התהו ובהו. ידוע לה הַ„מִן" יותר מן ה„אֶל". בני־הדור קמו ומצאו לוחות־השכלה שבורים ומנֻפצים, דברות אמונה מֻנחות בקרן־זוית, ותכף עמדה לפניהם שאלת המוצָא בכל תקפה ונוראותיה. חניכי ה„השכלה" באו ושאלו: ילמדונו רבותינו, תהו־ובהו זה מִנַיִן הוא? מה שמו ומה פרושו? ולא נענו הנשאלים. חזרו השואלים על בתי־מדרשותיהם של שם ויפת ולא מצאו תשובה ופתרון לשאלת חייהם ומהותם... אבדה האמונה באלהים.

אך לאט לאט, בפרץ נגהות־האור הראשונים של שמש אחרת, שמש התחיה הלאֻמית, התחילה הטלית שעלינו להסתדק סדקים סדקים, „כל הנערים" נפרדו חבורות חבורות, וכל־אחת מהן ראתה את אור עולמה דרך הסדק המיֻחד לה. ואז התחילו בחיינו הרוחניים ובמחשבה העברית עולים כמה וכמה רעיונות ואידיות, שאמנם נוצרו תחת מסוה האידיה של התחיה הלאֻמית וצעיף־תכלתה, אך בהרבה התנגדו לה וכמעט נלחמו בה.

הלאֻמיות החדשה חִדשה את המשיחיות, הצילה את האידיאליות, שהיתה טרף לשִׁני ה„השכלה", והכריזה שוב על האמונה. לא אמונה במלכים ועמי־חסד אוהבי „השכלה", „שוחרי טוב ותושיה", כי־אם אמונה בכֹּחותיה היוצרים והבוראים של האֻמה הסובלת גופא בתור חטיבה לאֻמית ובתור קבוץ יחידים מאמינים ושואפים לגאלה. אך האמונה והכפירה ירדו כרוכות מן השמים. גם אידיה לאֻמית זו לא רק את האמונה בלבד הביאה לנו; על־ידה זכינו גם לכפירה ולספקנות, הספקנות של ה„קרח מכאן ומכאן" ושל התועה האמתי בדרכי החיים, ספקנות זו שהיא אֵם לבקֹרת וסוּרוֹגַטיה־„נובלותיה": החטוט והנקור וכיוצא בהם.

הודות ליסודותיה הפנימיים של אידיה זו, שהיתה סמוך להתגלותה לשלטת בספרותנו, אף כי גם היא המשיכה בגלוי ובמדה מְרֻבּה את הצבוריות של הגיטו וה„השכלה" — בכל־זאת בסיוע כמה גורמים מן החוץ פסק אותו הצנור הכללי, צנור־הרבים שדרך בו היו כֻלם משקיפים וממנו היו כֻּלם יונקים, אחד המרבה ואחד הממעיט, וקם **היחיד התובע** בספרותנו ובחיינו, יחיד זה, שנשא את משאה וטָרחה של האֻמה מאות בשנים, ועת נלאה וייעף בא להרהר אחרי כבשונו של עולם, לעמוד על נתיבות חיי גוי וישראל, לבדוק בפזמונות השגורים ולהשמיע על אמת חייו ונפשו הוא...

בו בפרק חלה התחלת יציאתה של ספרותנו מרשות־הרבים לרשות־היחיד.

ומ. ז. פֵּיאֶרבֶּרג חי, במדה ידועה, בשתי הרשֻׁיות. בין שני עולמות היתה מרחפת רוח יצירתו והוא גופו הגבול בין שתי התקופות הנזכרות בספרותנו. מצד אחד עטוף היה אף הוא בטליתה של כנסת־ישראל, ומאידך גיסא — הרי יחידים, אישים מפרכסים ומפרפרים ביצירותיו ודורשים פתרונים לא רק לשאלות הכלל, אלא בעִקר ליסורי נפשם הם. ממשיך הוא בסתר את מסֹרת הדור שקדם לו, אך בראשו ורֻבּו מסור הוא לסגנון התקופה הבאה.

הדבר הזה הוא שהטביע חותם מיֻחד על כל רוח יצירתו ועולמו הפנימי והוא שעשה אותו למשורר־התקופה.

שעה מיֻחדת במינה היתה שעת הופעתו של פיארברג על בימת החיים והספרות.

אחר אלפים שנות גיטו התחילו אבני החומות נופלות אחת אחת משירת הזמירים החדשים והסנוניות הראשונות שבאו מחוץ, מן העולם הגדול והרחב. כתלי בית־המדרש מטו לנפול. אבנים ולבֵנים פורחות בחללו

אין הוא עשיר בדֶקורַציות מגֻוָנות ומנֻמרות, כי צבעים עשוים בכלל להטשטש ושפת־האמת לעולם עומדת. ברם לא תמיד ידע אותה. ב„שלחן הערוך" של האמנות לא היה זהיר ביותר ויש שהיה דש בעקביו כמה מהלכות אמנות קלות כחמורות.

פיארברג לא זכה עדַין להכיר ולספוג לתוכו את הזַ'נר החדש, שמשל בספרות־העולם. כרֹב סופרי ה„השכלה", אף הדור הראשון שלאחריהם, המעט שבא לו מן החוץ לא קבל אלא דרך צנורה של הספרות הגרמנית, ושל זרמיה הרומנטיים ביחוד, ששִמשה מקור ומַעין להשכלתם ולהתפתחותם של משכילי־המזרח במאה התשע־עשרה. אמנם פיארברג מזכיר באחד ממאמריו הפובליציסטיים את דוסטויֶבסקי, ואומר: „לו היו בקרבנו סופרים כדוסטויבסקי וכו'", אבל יודע הוא רק את דוסטויבסקי הקובל והמתמרמר, זה ה„ממלא את חללו של עולם בנחלי דמעות", אך אינו יודע כלל את דוסטויבסקי המסתכל, הַצַיָר, העמקן, החודר למסתרי נפש־האדם, החוקר לתכלית כל־הוֶה וכל־נפסד והעומד על תהום המציאות והכליון, היש והאפס... הראליות של הספרות הרוסית עם המוצק והקרקעיות שבה חדרה לספרותנו במקצת רק בדור שלאחר פיארברג וחבריו. וגם אז נתקלה בשיורי הרומנטיות הקודמת, נאבקה עמהם קשות, בזבזה ואבדה הרבה מכֹּחה במלחמה זו, והלכך לא מלאה את תפקידה כראוי ולא היתה לנו לאותו הכח המפרה, כח־האיתנים הפורץ ובונה.

ואשר להשפעת ספרות ה„השכלה" — זו לא יכלה במדה ידועה אלא לעַכב את בטוי האמנות שבנפש המסַפר והמשורר הצעיר. וכך הלך פיארברג והתחיל סולל את דרכו המיֻחדה, אף כי שלא־מדעת למד במקצת ממקורות שונים, מבפנים ומבחוץ. בן־זמננו (רק עשרים שנה מבדילות בינו ובינינו!) ירגיש בודאי בכמה וכמה זָריות שביצירותיו, אמנותיות וספוריות. הנה רבוי סמני־הקריאה ושפע סמני־השאלה בספוריו, ביחוד ב„לאן", שאין דוגמתם כמעט. ה„ציטטים", הַמְנחים הפילוסופיים מרֻבים יתר על המדה. שמות גאונים וגדולים, משלנו ומשלהם, חוזרים ונשנים בכל הספורים, כאלו פחד רוצה המסַפר להפיל עלינו. הרי מעֵבר מזה: הרמש"ם, הלוי, רלב"ג, קרשקש, האפודי, רבנו בחיי, יוסף קרו, השל"ה הקדוש ועוד; ומעבר מזה: שפינוזה, דַרוין, בוקל, ספֶנסר, קַנט ועוד. כמה גאונים בעולם! מוסר לשֵם ויֹפי ליֶפת. במונולוגים של גבוריו, וביחוד של נחמן („לאן"), הוא המתוַכח, מתרגז, שופך שיח לבו, מרבה דברים, ועתים מגזים באנחות ובמכאובים — ועם־זה קצרן ומצמצם גדול הוא לכשירצה. נמשך הוא אחרי ה„רומן", הספור הארֹך והרחב, ששלט בתקופת־ההשכלה שלטון בלי־מצָרים; ומאידך גיסא — פותח הוא בספור הקצר, בנובילה העתידה להיות גבירה בספרותנו לאחר מותו. יש אשר שרטוטים אחדים יעביר לנֶגד עינינו — והנה תמונה אמנותית חיה ובהירה לפנינו. ציורי „תשעה באב", „תקון חצות" („לאן") ועוד תמונות שונות ממין זה נמנים על הציורים המשֻכללים ביותר שבַפּרוזה העברית הצעירה.

ואבדה גם האמונה בכפירה, אין עוד אמונה ב„השכלה״ — לאן?

ה„משכילים״ ראו את העולם ישר, ובני־הדור בקשו חשבונות רבים. היהדות של מעלה ושל מטה, האנושיות והתרבות, העבר, ההוה ועתידותיהם הערפליות — היתה להם לשאלה רבה, לחידת עולמים. אבותיהם היו טוענים: השכלת העם, הרמת מצב־ההמונים וכיוצא בזה, והם אמרו עתה: תקון הנפש, נפשו של היחיד, שאינו מוצא לה בית־מנוס. הרבה שאלות בחמר וברוח קמו לפניהם, ועל כֻּלן — שאלת הפרט, שאלת האדם. מהו אדם? ויהודי מהו? מדוע הולכים כל הנחלים אל הים והים איננו מלא? מה היה ומה יהיה? מה עוד בעולם זה אור ומה חשך? מי אנו ומי אבותינו?

רבותיהם היו דורשים ואומרים: אדם ויהודי שתי רשֻיות חלוקות הן. „אדם בצאתך״ חד, ו„יהודי באהלך״ — ענין אחר הוא לגמרי. אך בני דור זה לא הסתפקו עוד בסינתיזה מלאכותית זו, כי האדם והיהודי התרוצצו בנפשם בצאתם ובאהלם.

ולפיכך תקופת־המעבר השנית קשה ואכזרית הרבה יותר מהתקופה הראשונה בשנות השלשים, הדומה לה במקצת. הדור הצעיר, שראשית חנוכו היתה בשנות השמונים, עומד בגיטו הפרוץ והוא שואל לנתיבות־עולם...

אם יש את נפשנו לחדור לתוך־תוכה של נשמת הדור ההוא וגבוריו, יסוריהם הנוראים ומלחמותיהם האימות — על־כרחנו אנו באים למרדכי זאב פיארברג, ששמש בטוי לתקופה זו ולזעזועיה.

II

גדול ומקסים היה המשורר שבמספר פיארברג, אף כי לא מצא לו את בטויו האמנותי הראוי לו. עמק היה לחץ נפשו לדברים שבשירה, לחזון־לב ולמשא־נפש, עד כי יש אשר יתן לדברים פשוטים ביותר צבע פיוטי מיחד (למשל, „יעקב השומר״). „להט שפתי כמו זה לא תמצאו גם אצל רב המשוררים הליריים. לו עז על הלם ולו גבה ורום! במקרא ישוו לו רבים ממזמורי התהלים״ — אמר עליו ברדיצ׳בסקי. עמל היה תמיד על בקשת האמת שבשירה, אמת זו, שבטויה יפה, אך שתיקתה יש שיפה שבעתים. הוא ידע את זעזועי־הנפש הכבירים, את המועקה שבלב, והבטוי שבנפש היה לו ליסוד. הוא ידע וחפץ לתפש את הקורא בלבו, לעודד את בן־דורו למלחמת החיים, להטעימו מיסורי המעבר והמשבר.

שפתו אינה מחפשת ומגששת כמו שפת גנסין, חסרה היא את הגמישות, הבהירות והדיוק של ברקוביץ, יש בה הרבה מן הקלות, אי־העקביות, אך גם קביעות ידועה ו„מוצק״ לה. אין בה ממכשולי ילדות, אף לא מטעם זקנים, אך שירה מיחדה לה, הוד והדר; אף המעלות והמורדות שבה — אף הם ישוו לה חן מיחד. צבעיו של פיארברג הם תמיד מן הפשוטים והמצוים ביותר; אחר הצבעים הבהירים לא היה להוט, גם לא ידע אותם מימיו.

נעורי? מה הם חיי? מה הוא עולמי... הוי אלי! אנה אברח, אנה אצא? האם הרגשתי אנכי באביב־עלומי את אשר ירגיש עתה באביב־הקיץ כל עץ, כל שיח, כל פרח, כל צמח, כל זבוב, כל רמש, כל צפור, כל כנף...?" זוהי האמנות הבלתי־אמנותית אשר לליריקה הפיארברגית!

לכאורה שואב המשורר מלא־חפניו מן החיים ומן המציאות — ובכל־זאת צר לו המקום בהאי עלמא, בעמק עכור זה. נעימה מיסטית וסימבולית מתלבטת ביצירותיו; עדין אין לנפש אותו הבטוי הברור והחודר, לא מצאה עוד את בסיסה ומרחבה, ומתלבטת היא... משנה היא נעימה זו, משנה ומקסימה לפרקים. עוזבת הנפש את דרך הישר ומבקשת ארח לא עבר בו איש; צרה לה השבלונה הריאלית, ויש לה לחץ עמק, געגועי־לב אמתיים, משיכה עזה אל המרחקים הנעלמים...

פיארברג שר על הטבע, לא כיודע ומרגיש, אלא בעקר כמתגעגע, כשואף, כחולם. התמונות על שן־הסלע, ההתבודדות של נחמן מחוץ לעיר, שקיעת החמה („לאן" ועוד) מלאות געגועי־טבע יותר מציורי־טבע: „גלי אור נעימים שטים במרחביה, הרוח המרחף נושא על כנפיו ממרחקים זרמי ריח ניחוח אל הרחוב. הטבע מלא רעננות, חיים ושקט; הבריאה כלה היא מנגינה נפלאה. האויר מלא קולות נעימים: הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו! קדש קדשים! הוי אלי, אלי! מה־יפה עולמך!" („ליל אביב").

לא רק הטבע, גם החי תופס מקום חשוב ביצירתו. וטעה בעל־מחשבות, שאמר, כי ההי בספרותנו הצעירה מתחיל מסטבסקי ואילך. לא, יוצר „העגל" היה הראשון בחבתו לחי בספרות צעירה זו לא מצד התועלת שבדבר, אלא מצד היפי. ומובן הוא, שהבאים אחריו השתחררו מחבת החי וטפלו בציור החי. (שלא לקפח בזה את מקום החי ולהמעיט דמותם של הסוסה והסוס ביצירות מנדלי ושלום־עליכם, שיש להם צבע ואפי אחר לגמרי. הם ידעו על־פי־רב את הסוסה־הסמל, המשל לנמשל: כנסת ישראל, או את החי המושך בעל המשפחה והגלות, הסוס הסמוך על שלחן בעליו, שמח בחגו ומתענה ביום צומו, רגיל במצוות ומדות טובות כאחד משלומי אמוני ישראל ואינו בעקר אלא אבר מאברי המשפחה.)

גם את האהבה, גם את האשה ידע, אמנם מרחוק. הוא ידע את האהבה בראשיתה, בעצם טהרה ומקוריותה — את האהבה האפלטונית במקצת — זוהי אהבת נחמן לכלתו־אשתו. וכמה חש ללב בן־הגיטו הסובל כשרטט־האהבה הראשון מתחיל מפעם אותו: „שם באולם על אחד הכסאות הוא רואה אותה מכסה צעיף, היא כלתו האהובה... ומה הוא אוהב אותה! מה חפץ הוא למהר לגשת אליה, לחבקה ולנשקה באהבת נעורים! מה־נעימה היא השלוה! מה־יפה ונעימה היא העלמה התמימה הזאת ומה רב האשר לאהוב ולהאהב!" ואחר־כך: „נעשה עוד פעם לילד, עם אשתו דבר אך מעט, כי בישנית היתה עד־מאד, אבל מי יוכל לתרגם לשפה ברורה את אשר דברו המבטים אשר התגנבו מעיניהם! גם קרני השמש בתקופת תמוז אינן מפיצות אור וחם כבמבטים אלו! כל מבט היה כנחל אש, מלא

III

יסוד ההסתכלות, זו ההסתכלות הגואלת, המשחררת, המרקיעה שחקים והמרוממת את האדם ומעלה אותו על עצמו, – את זו לא ידע כמעט פיארברג. אמנם הסתכל לפרקים המשורר הצעיר בנפשו, בטבע שמסביבו, בעליַת השמש ובשקיעתה, בבני־האדם האצים ורצים; אך נשמתו היא משֹרש אחר לגמרי. בן הוא לאותו עם שֶׁב, שהיה מצוי תדיר אצל המִפְעָל יותר מאשר אצל ההסתכלות. בראשית „ברא“ – אחר־כך „וירא“. אלהיה של אֻמה זו פזיז הוא כמוה, אף הוא הקדים בְּרֹא לְרָאֹה. רְאִיָה שאחר בריאה לאו שמה הסתכלות, זו אינה אלא ראיה בלבד. שֶׁכֵּן המסתכל עילה ומתרומם למעלה מה„יֵש“ והנמצא, יוצר ומחדש בכל־יום מעשה בראשית, ואיש־המפעל אינו אלא שֻׁתף במעשה בראשית, שֻׁתף ולא יוצר.

מרכז חלומותיו של נחמן גבורו: היות מְשיח – משיח המפעל והעבודה. „הוא מניף את מקלו ומכה בו על כל סביביו, הוא לוחם מלחמת גוג ומגוג... הוא נאזר בגבורה, מכה ומכה!...“ אין האמת נקנית אלא על־ידי המפעל הגדול, המפעל שלעתיד לבוא. ההסתכלות דרך יָוָן היא ואין לישראל חלק ונחלה בה. נזונה ומתפרנסת היא מתוך השלוָה שבנפש והמנוחה הנסוכה על כל, יש בה הרבה מן הסבלנות, מעמֹק ההשגה, אך חסרה היא את אש־האמת אשר תאחז בכל חדרי לבו של האדם, תדריכהו מנוחה, אש זו שלכלכלה לא יוכל...

ליריקן היה פיארברג ביסוד נשמתו ובתפיסתו את העולם והחיים. איש־הרגש היה; ולא עוד, אלא שנכשל כמה פעמים ברגשנות. השתפכות־הנפש היתה לו לבטוי הנפש. היא היא שהרחיקתהו מן הציור האֶפי והתמונה המְשֻכללת. על־ידה לקה המסַפֵּר לפרקים בצעקניות יתרה, בחֹסר מדה וקצב, בהמון דברים ורעש של אנחות, יללות וגניחות. על כל הפשעים הללו יכסו שני היסודות הראשיים ביצירתו: לב ונשמה. חותם שירתו: אמת שבהרגשה. זו מעלה את היצירה ומקרבת אותה אלינו. נפשנו נפגשת עם נפש היוצר, היוצאת לקראתה. פיארברג היה משורר ב„מסירת נפש“. נכנסים אנו לעולם־יצירתו – וסערה תאחז אותנו, סערת נפש ללא־ניב וללא־לשון, והיינו את אשר עוד לא היינו ואולי גם את אשר לא נהיה – והן זהו אחד הסמנים המְבהקים לאמת שביצירה. לפניך כל פצעי הלב הכואב והסובל, לב משורר המעבר והמַשבר, כל דכדוכי נפשו ויסוריו הנוראים, והם המזעזעים את נפשך עד היסוד בה; הפצעים שותתים דם והוא יז על פניך, בגדיך ויכסך כֻּלך... נשמה לו לַמְסַפֵּר, היא מַגביהה עוף, מחבקת זרועות עולם, – אך הצללים, צללי בין־השמשות, יכסוה; נקצצות הכנפים הרכות ומתלבטת הנשמה, מפרכסת בין השיטין... המשורר עומד לפנינו בכל מערמי נפשו ובכל פצעיו ומַדְוָיו הנאמנים ויַחד עמו אנו נאבקים ונאנקים מעָצמת הכאב. „שקט מסביב. איזה קול מצלצל באזני. לבבי מלא לחץ, צר לי המקום... מדוע הנני חפץ לבכות? מה תהפצנה הדמעות? צר לי מאד! אית

אך אחרת ה״א ילדות פיארברג. אין דומה לה בספרותנו. סמן־השאלה הגדול שהתמתח על פני הגדולים שבכתבי פיארברג — נראה עוד ביתר עז על פני הילדים שלו. לא רק חפני בעל־הדמיון בוכה בלילות מפחד נסתר, מוזר וערפלי, כי־אם כל ילדי פיארברג בוכים. בוכה הילד הרואה את העגל מובל לשחיטה, בוכה אפרים התינוק שנשבה, בוכה נחמן בילדותו, ויחד עמהם בוכה היוצר, הילד־העלם בכבודו ובעצמו.

הילדות שבכתבי פיארברג היא מיֻחדה במינה. דומה, כי מלאה היא רזים וחידות.

IV

פיארברג הוא אחד מאבות הרומנטיקה בספרותנו הצעירה.

עם שקיעת שמשה של תקופת ה„השכלה" בספרותנו, שראתה ב„מתמיד" את בן־הישיבה הפוֹלֶה את כליו לאור הנר וב„חסיד" את הצבוע והנרגן, ההולך רכיל והמחניף, באה הערכה חדשה של הישן בספרותנו ובחיינו. במקום בני־הישיבה של סמולנסקין וחבריו בא „המתמיד" של ביאליק, את מקום ה„חסיד" של ברנדשטטר ותלמידיו ירש החסיד של פרץ ובית־מדרשו. כל אֻמה ולשון, כשהיא מגיעה לפֶרק ידוע בחייה וצריכה היא להסתלק מעברה ולקלוט לתוך גשמתה יסודות שונים מן־החוץ המתנגדים למטרתה המקֻבלת — יודעת היא תקופה של רומנטיות. והרומנטיות של פיארברג, שהיתה מֻשפעת הרבה מהרומנטיות של התחיה שהתגלמה באידיאולוגיה של הלאֻמיות החדשה, שִמשה במדה ידועה יסוד לרומנטיות שמצאו אחרים בחסידות. אולי הוא יוכל להחשב לאחד מהראשונים בבני „החסידות החדשה" שבספרותנו. ולא מקרה בלבד הוא, שלפני מותו אסף חֹמר מדעי על־דבר החסידות והתכונן לחבר רומן ספורי גדול מתקופת הבעש"ט. באחד ממכתביו הוא מתמרמר ואומר: „חרפה היא לעמנו, לטעמו המשחת ולעבדותו לברק חיצוני אם לא נכתבו עד־הנה מאה ספרים על־דבר התנועה הגדולה והכבירה הזאת (כלומר, החסידות) ועל־דבר האדם הגדול מיַסדה".

חלום חלם ואת פתרונו לא ראה. נבא וידע מה נבא: כי מה שהוא לא זכה לעשות, מפאת מותו המֻקדם, עשו אחרים שבאו אחריו.

רומנטיות זו כאלו קֵרבתו גם לָעממיות ולאידיאליזַציה של בני העם, בני ההמון. יש שכמו הִשפיל לרדת ממרום־פסגתו, מציור מלחמת האידיות בתוך האריסטרוקרַטיה הרוחנית ופתח בציורים מחיי ההמון היהודי. „ומי ינוד להם? מי יתן לב ל„הפנים הגסים" הקמוטים, אלה אשר היו לאלפים ולרבבות במחנה ישראל, אשר בחשך באו ובחשך הלכו, אשר היו כַפֹּרת אִוַלתם של כל בית ישראל" (יעקב השומר"). הדעה הזאת כאלו גברה בו בימים האחרונים, עד שנתן לה בטוי במאמר פובליציסטי: „היהדות מאז היותה לא תסבול, כי איזו מפלגה שתהיה תתגדל על העם ותקח לה זכיות

אהבה וגעגועים... ויש אשר החלו לדבר דברים מקֻטעים, והדברים היו תמימים ופשוטים עד־מאד... ותהי לו כל מלה שלה כשירת קֹדש וכשירת מלאכים, ותמלא את נפשו קסמים" („לאן").

האהבה לגבי פיארברג היא התגלות־הלב, ודוי־נפש. בוערת היא לפעמים, סולדת וקודחת; אך בעִקר היא מביאה מנוחה ושַלוה לנשמה הסובלת, מחַבשת פצעי האדם הנלחם ונאבק. האהבה מחזירה לאדם את ילדותו, תמימותו, אמונתו. האהבה לאשה גוררת אחריה תשובה, קרבה לאלהים. נחמן, שאבד לו אלהיו, מצאוֹ שוב — אף כי לא לעולם — תחת כנפי האהבה.

אין יצירותיו של פיארבֶּרג עשירות כלל וכלל בטפוסי נשים. הרי רק הגֶבר נלחם את מלחמת האמונה וה„השכלה", צעירי ישראל ולא צעירותיו. ובכל־זאת אותן הנשים היחידות, העוברות לפנינו ביצירותיו, שעור־קומה להן ודמות שלֵמה של אשה. יודע הוא את האשה־האם („בערב", „הקמע") ואת האשה־החבר („לאן"). בצד האשה המאמינה בת הדור הישן נראה גם את בת־חַוה החדשה, זו שכבר טָעמה מעץ הדעת של ה„השכלה" ורוצה להאכיל גם את בעלה מהפֵרות האלה.

דבר שאין צריך להֵאָמר הוא, כי משורר מטפוס זה חבב הרבה את הילדות. אין ילדות בישראל, לא בחיים ולא בספרות — הלכה פסוקה זו חוזרת ונשנית במחננו ומן הראוי היה לבדוק מעט אחריה. הילדות בספרותנו הצעירה ראויה היא בכלל לקבוֹע לה מקום מיחד בבקֹרת שלנו, ולא כאן הוא המקום. פיארברג עסק ב י ל ד ו ת ה ו ו ל י נ י ת, זו שֶמֻקפה היא מיום צאתה לאויר־העולם המון אגדות נוראות ומעשיות בשֵדים, מלאכים ומתים וכיוצא בזה. גדֵלה היא במבואותיהם האפלים של החיים, בפִנות החבויות ונסתרות מעין רואים — זוהי הילדות המגַדלת לנו את הנחמנ'ים לכל המינים. הילדות לדידהו אינה אלא מעין דבר שבמסתורין. עיני הילדות הפיארברגית מלאות פחד־עולמים ויגון־נצחים; חסרת־אונים היא למלחמת החיים, מעוטת־דם היא, נושמת בקֹשי; אין קרקע לרגליה ואין שָמַים לתפלותיה. וכחלשתה בחיים המעשיים — גבורתה בפרובלימות ושאלות. גלות וגאֻלה, משיח וסמאל, יֵצר טוב ויֵצר רע ושאר שאלות־הנצח גלויות וידועות לפניה, כאִלו יצאו עמה כרוכות לאויר העולם. מאן־דהוא נעלם ונסתר עמד על ערשה בשעת הִוָלדה ומסר לה מקל־נדודים. היא מחפשת ומבקשת ושואלת: לאן?

ידענו בספרותנו הצעירה הרבה מיני ילדות. יודעים אנו את הילדות של מנדלי, אשר דו־פרצופים לה: נושאת עליה סבל הגלות ומצֻמצמת בד' אמותיה, ילדות קבציאל בת־הגיטו (הרשלי), וילדות פיוטית־חושבת, מרגישה־שואפת, עורגת־כמהה (שלמה'לי). ידענו את הילדות החיה, השובבה, „עם־הארצית, המלאה הרפתקאות, זו המחַיכת־נוגות של שלום־עליכם. ידענו את הילדות הדתית המלאה שמחת־מִצוָה ועֹנג־קֹדֶשה של זלמן עפשטֵין, את הילדות האוקרַינית הבריאה וחולנית כאחת, החולמת ומסתכלת, ילדות נחמוני־ברל'ה של טשרניחובסקי, את הילדות התלמודית־„כתנגדית", איהבת תורה וקנאת־סופרים של ש. בן־ציון, את הילדות של ביאליק ובן־עמי ועוד—

פיארברג הוא משורר הצללים. שחור הצללים, אפלולית בין־ערבים, רוחות בין־השמשות, כהות של לא־יום ולא־לילה — הרי אלה היסודות המושלים ביצירתו. „ובכל העולם הגדול והרחב עם שעשועיו הרכים והנחמדים, בכל החיים המלאים המון מחזות ותענוגים לא לקח אותי דבר זולתי הצל. רבים המה האנשים האוהבים את היום ואת האור, ואני הנני אוהב את הלילה והצל..." („הצללים"). בצללים, שנפשו כה אוהבת, רואה המשורר את העָבר שלנו, שחדל להיות אור־עולם, שמש ברכה ונדבות. הוא רואה אותו כצללי ענק גוסס, המפילים פחד ואימה על הזרים ואף על יורשיו הגמדים, אולם אוהב הוא את הצללים האלה, כי מזכירים הם לו את גבורת הענק לפנים.

ברשת הצללים נצוד המשורר, שלטונם גדול עליו עד־בלי־גבול, וקובל הוא על־זה, רוצה להשתחרר ואינו יכול. מתוַדה הוא לפנינו ואומר: „נשמתי מבקשת לה מוצא לעולם יותר רחב, יותר גדול... אוהב אני את הצללים, אבל יותר מהם הנני אוהב את השמש". אלה הם הימים הראשונים, כשרוח־השירה התחילה מפעמת אותו. בשכבו ובקומו שומע הוא קולות קוראים לו ומושכים, מושכים אותו, בלב פועם ומֻכה־תמהון הולך הוא אחר הקולות הללו — אך שב כלעֻמת שבא. תועה הוא בשבילים הנעלמים ובשבילי־שביליהם, נודד הוא ומבקש את־עצמו. בסבך הצללים הוא נמצא ועוד מעט ונהפך הוא גופו לאחד מהם. הם הכבידו והעיקו עליו ויצרו בו תחלה נטיה עזה לסימבוליות, אך גדולה ועזה היתה בו גם השאיפה לחיים, לריאליות: „גם אנכי הנני אוהב חיים... צר לי פה, הנשימה פה קשה, הצללים רבים מאד". ככה נאבק ונלחם, עד שיש ונראה כאלו הוא מתפרץ בכח וקורע את קורי הצללים מעליו, פוקח את עיניו ורואה את אור היום. מתחיל הוא לפעמים לעבור מן הסמל אל הממש, שרק מרחוק ראה אותו, אפס אליו לא הגיע. מתעמק הוא במצב הפרט והכלל, ומפני שאין בכחו למצא את נקֻדת־המוצא, מבקש הוא תחלה את נ ק ֻ ד ת ־ה כ ֹ ב ד.

קובע הוא את הדִיַגנוזה של מחלת הדור ומוצא, כי נבוכים הם. הוא מעמידה על אחת: שֶ ב ִ י.

דור־המעבר לא יוכל להטות את גלגל ההיסטוריה והחיים אחורנית או לדחפו קדימה כחפצו, כי פתרון כל־השאלה אינו תלוי בו. לא הוא הנלחם, רק ב ו נלחמים. אבא שהולידו וה„פריץ" שגזלו, הקמיע של הראשון ומנגינת השני נלחמים בו — עליו, ואין מוצא לו, אין דרך...

מעין זה מספרת אמא לילדה השב מן החדר על אפרים התינוק שנשבה („בערב").

וטרַגיות נוראה יש במלחמת הקמיע והמנגינה. מצד אחד: קמיע ישן, סגֻלות ריקות, שֵמות שנתרוקנו מתכנם. ומעֵבר השני: מנגינה יפה, חיים רועשים ומושכים. אבא, בחלום ובהקיץ, מושך אותו אליו בעוררו בו רחמים וצער, מגלה לפניו את מערֻמי גופו הדְוֶה ומגולל לפניו את פצעיו הנוראים; אבל כך דרכם של פצעים: תחִלה יעוררו חמלה עמֻקה, וכעבור

מיֻחדות. לפי השקפת היהדות הטהורה על האלהות, על הכח, על הרכוש, אי־אפשר היה להקים מקרבו מפלגת אצילים, ולכן היה העם הזה לעם דמוקרטי"... („מכתבים מוואהלין. ב").

פיארברג הוא הרומנטיקן הסובל ומפרפר, נאבק ונלחם – אולי יותר מכל בני־תקופתו, ומכל חבריו בספרות. גדולה ונוראה היא השניות בנפש המשורר הרומנטיקן ובנפש כל גבוריו. נלחם הוא בכל זעזועי נפשו עם העָבר, עם סבל הירֻשה, עם תריסר אלפי גמלי הלכות ומצוות, עם ציון הקברים ושמירת המצבות, וצועק הוא שלש פעמים כחיה, נכדת המהר"ל מפרג („הגֹלם", פרישמאן): חיים! חיים! חיים! אולם יודע הוא ומרגיש באוצרות־החיים הענקיים הצפונים בישן, יודע הוא, כי „התהלים שלנו, זה ספר־התפלה הגדול, המביע את רגשות האנושית כֻלה, זה ספר־התפלה הגדול שבו „יודוך עמים אלהים, יודוך עמים כֻלם" ובו יודיעו את שאיפתם הקדושה לקֻדשת החיים ולכל רם ונשגב" („ספרותנו היפה וחובותיה"); יודע הוא, כי „לו היו בקרבנו סופרים כדוסטויבסקי, היו ממלאים חללו של עולם בנחלי דמעות תחת הרעל אשר שפך העולם אל לבבנו" (במאמר הנ"ל).

כי שני מעינות ליצירת פיארברג: התרבות הלאֻמית־היסטורית ודמיונו הלירי־מיסטי. בתור בן־האֻמה, חניך המסֹרת, תלמיד שֵם ועֵבר, קלט וספג לתוכו את כל ערכי היהדות הישנה מן הנביאים עד המחקר בימי־הבינים ואילך יחד עם בטול־ה„יש" והמתת־החיים שבהם. אך נשמתו השואפת והחולמת לא מצאה ספוק בצנום ורזה שבַיָשָן והיא מתפרצת וצועקת: „הוי חיים, חיים!" מפסיק הוא, פיארברג, מדי פעם בפעם ממשנת היהדות וקורא ואומר: „מה־יפה הוא העולם!" „מה־כחֻלים הם השמים!".

על פרשת־דרכים עומד משוררו של דור־המעבר ושואל: איך נשיר את שירתנו? מעבר הנהר ישבו אבותינו מאז ומעולם, שָטף הנהר ויך גלים – ואנו מעבר לנהר ישבנו, מעבר לחיים – איך נשיר? לשיר – זהו הכרח־הנפש לנו, כי השיר הוא החיים, הוא הנפש – הא כיצד? הישן מכניע את השירה המתפרצת, השירה של „כל עצמותי תאמרנה", החדש זורע גרעיני מרד והתקוממות בנפש – וכלַבת־אש שוטפת ומכלה כל אשר מסביבה מתפרצים יסורי דור־המעבר, שֶהֵדם הולך ונשמע ביצירות המספר־המשורר פיארברג.

V

כי פיארברג הרגיש הרבה ב„בין־השמשות" של דורו יכולים להעיד גם שמות יצירותיו. והַשֵם אינו דבר שבמקרה, כנוי ריק, שם־דבר סתם. יש אשר השם הוא הדבר, הוא הצר צורה לעצם, מטביע את החותָם עליו וקובע פרצופו. „הצללים", „בערב", „לאן". הַשְוה לאלה של גנֶסין: „בטרם", „הצדה", „אצל" – ומצאת את כל גלגולי האמנות והמחשבה בספרותנו מן הראשון עד האחרון. אם ביאליק בן־תקופתו הוא המתפלל לאורה –

VI

שני דורות נלחמים ביצירותיו של פיארברג. אין הם נלחמים זה בזה. כל־אחד כאלו נלחם לעצמו עם נפשו. האידיות – הישן והחדש – נלחמות קשה בגלוי כבסתר, אך נושאי דגל האידיות כמו אין להם כל תלונה ואינם באים בטרוניה זה על זה.

דור האבות, דור הזקנים.

הזקנים שלנו, ארזי הגיטו, אדירי בית־המדרש נדלדלו וירדו מנכסיהם, מוכרים בגדי שבת ויום־טוב, מנורותיהם נתונות בעבוט, אף קֻפסת־הבשמים לא תֵראה ולא תִמָצא, חל גדול ואפרורי הולך וכובש את נפשם. אין אותה התקיפות שֶלפנים, גם כחם לא־הוא. שומעים הם מנגינה מן החוץ, חלחלה תאחזם ולא יוכלו להִשאר על מקומם, אינם מושלים ברוחם ופותחים את הדלת לכלב הנכנס וחוטף את הילד („בערב"). הקולר תלוי בצווארם הם, הזקנים שלנו, הם האשמים ביסורי אפרים התינוק שנשבה, הם החַיבים בנפש הדור הצעיר הנודד ותועה, כי בידיהם ממש, פתחו את דלתי החומה, חומת הגיטו, יצאו מן ה„עוגה" שעגו להם אבות אבותיהם – יצאו ממנה מתוך חֻלשה ואפיסות־כחות. אבותינו מאז ומעולם אטומי־אזן היו והצטַינו בזה שלא שמעו מנגינות זרות, לא הקשיבו לכל הנעשה מבחוץ – ועת זקנו ויעמדו על־פי קבר, החלו לשמוע ולהתפעל, שלא כדרך הטבע; זקנים כל מה שמזקינים הולכים ומתחרשים, ושלנו – להפך, נשתנו עליהם סדרי מעשה־בראשית. בבושה וחרפה מרכינים הם ראשם לדורות יבואו, שותקים ומחרישים. מאות בשנים גדלה בהם יהירות של תורה, יחוס אבות ומעשים טובים, רקעו ברגליהם, החרימו ונִדו, קללו וצעקו, האמינו באלהים ובעצמם – והנה צללי המשבר חדרו לנשמתם ויפלו אין־אונים על סף־תקופת המעבר. מה־זה היה להם? מה קרה? מי קרע מעליהם את בגדי־תפארתם ויפשיטם ערֻמים לעין רואים? מי־זה מלאו לבו להבדיל על הכוס, להכריז על ששת ימי החל – והרי זה־עתה שבת־קדש היו כל החיים? מי פִתח חרצֻבות סמאל ויפתח את שערי הגיהנום? ומתי זה היה? כלום לא יבינו וכלום לא ידעו. גם הם מבקשים ומחפשים, גם הם שואלים: לאן? אינם נלחמים עם החדש, עם הדור הצעיר. הם מבינים אותו – ודא עקא! מלאי עצבות ויאוש הם הזקנים, אין השכינה שורה עליהם. השכינה גוססת והקֻדשה מסתלקת, כביכול. ר' זלמן („הקמיע") אומר: „אין צדיק שֶיָגֵן על הדור". שמעיה המקֻבל אומר: „אין לנו תפיסה בעולם הזה, אין לנו מקום בו ואנחנו הננו בגלות יחד עם השכינה, כביכול". והרב, אבי נחמן („לאן"), קובל: „מה־קשה להיות איש־צבא בעת מלחמה ובשעה שהמחנה הולך ומתפורר, הולך ומתפורר". גדולים הם יסוריהם, יען כי גם להם אין מוצא. החדש מנצח אותם וכובש את עמדתם, וכאלו אין בלבם כל כעס ורגז אליו, הם רואים בו חובת השעה, „הכרח היסטורי". הבנים אינם אשמים כלל. „האבות מֻכרחים לתת את

רגעים מספר – גֹעל־נפש ובוז לַפָּצוע הנצחי, שתמיד הוא מֻכה ושותת־דם... וה„פריץ" קורא אותו לא לסבול ולרַחם, רק לחיות ולהתענג על המנגינה. מי ינצח? העתיד למי?

יש אשר היתוש הקטן ינצח את טיטוס. אך הקמיע לא ינצח, כי חלש הוא, פג טעמו וסר כחו, רועד הוא לא רק ביד המקבל־הבן, אלא גם ביד הנותן־האב.

ובכן – ינצח הענק, המנגינה, ה„פריץ"?

לכשינצח – נצחונו הוא מפלתו. התינוק שנשבה ינקום את נקמת אביו, ינקום אותה שלא־מדעתו מיד ה„פריץ" המנצח. כי בלבו חי עוד זכרון האב הפצוע, ויש גם קצת געגועים על הקמיע שנפסל. מהו שֵילוק היהודי, הסובב לפרקים במאכלתו הלטושה בחברה האירופית, אם לא אותו התינוק שנשבה ההולך ונוקם, לפרקים בלי כַּוָּנה ולמרות רצונו, את נקמת הקמיע שֶׁנֻּצחה וחֻללה על־ידי המנגינה? מן שֵילוק השקספירי עד ברוך ממגנצה וכל מורדי ישראל באֻמות־העולם הם כֻּלם שללו של ה„פריץ" המנצח, אך כל־אחד מהם לפי־דרכו שִלם לו כגמולו, נקמת אפרוחים שנגזלו מִקִּנם.

ומה הסוף? שואל הילד. ואמא משיבה: „הספור עודנו ארך, ארך..."

כמה נורא הוא מצב נפשו של פיארברג. הספור עודנו אָרֹךְ, ארך; הרבה זמן יִמָּשך מצב זה; אמנם ה„פריץ" לא ינצח, אך אוי לה לאֻמה, שכל כחה הוא רק ביצירת שֵילוקים־נוקמים, ענקים מחריבים, שוללים גאונים, כגמולה כן יֵעָשה גם לה.

אך נקמת האפרוח, שגזלוהו מקן־אמא, אינה אלא בעתיד, כשיגדל האפרוח והיה לנשר טורף, אבל בהוֶה מה יהי עלינו?

– עכשו אנחנו בשבי, משיב פיארברג. תקופת „בערב". ברשת צללי־הלילה אין מוצא ואין מפלט. המעפילים יפלו מן ההר ארצה. שבוים אנו, כבלים על ידינו...

השפיעה הרבה על דִיַגנוזה זו השקפת־עולמה של החסידות – וביחוד זו הוולינית – הרואה בעולם מלחמה נצחית ובלתי־פוסקת בין הקֻדשה והַטֻמאה, בין אלהים וסמאל, בין השטן המושל וחֵרות האדם ורצונו. אך המעורר־המספר אינו מסתפק בהמצאת הדִיַגנוזה הסימבולית בלבד, ממשיך הוא את דרכו מן הסמל אל הריאליות, שהתחיל עובר אליה. ובחיים הריאליים אין אנשים יודעים, כי שבוים הם, שם אין מיסטיקה וסמלים; אנשים נלחמים, עושים, יוצרים, נופלים ועולים. בחיים ובעולם־העשיה יסוד המפעל מרבה על יסוד ההסתכלות וההתבוננות.

אם שבוים אנו – טוען דורו של פיארברג – הבה נִנַסה להתיר את־עצמנו מן השבי, נפרוק עֻלם של השוֹבים, נִלָּחם, נתור ונבקש דרך. אולי נמצא. השבוי מתחיל מפוצץ כבלי שביו, מֵרים אגרוף, משתחרר מעל השוֹבים ורוצה להיות חפשי לנפשו. התינוק שנשבה מבאר לעצמו את מצבו, מצב אבותיו ומצב הבנים שגלו מעל שֻלחן אביהם. הוא שואל:

– „לאן?"

עוברים הם גבוריו לפנינו על הבימה, כל־אחד ישפוך את שיח לבו; זה עולה וזה יורד; דומה, כי כל התנגשות אין ביניהם. כל־אחד הולך־לו לבדו, איש לנפשו, שקוע ומכנס בתוך עצמו ואין לו כמעט כל נקֻדת־מגע עם זולתו. האידיה המרכזית מתגלמת בטפוס אחד ודיָה. „לאן״ – אינו אלא מונולוג בגוף שלישי, המוסר את מהלך המחשבות והמעשים של הגבור, נחמן בן־הרב. זהו ודוי ארך, ודוי מלא דברים והרגשות, לפעמים גם ארֻכות וטפלות – ועם־זה נקרא הוא בלי כל הפסקה, כמעט בנשימה אחת. בוכה המתודה ומיַלל על חטאיו ופגימותיו, ועמו מתודים השמים והכוכבים, השדה והיער, כל הטבע כֻּלו מתודה... מן מרחקי העָבר יבוא הוִדוי והולך הוא לאין סוף הימים. בהתודותו מְחַיֶה הוא את כל העָבר שלו, כל המחשבות וצללי המחשבות, כל המעשים לפרטיהם ולפרטי־פרטיהם: אריח לאריח, לבֵנה ללבנה, והרי לפנינו בנין שלם – חיי האדם־היהודי בימי־מעבר אלה. מין אור מיֻחד, אור־נֹגה, שופע מתוך ודוי זה. יש בו הרבה צעָקות וצוָחות, יללות ואנהות, פרפורים ופרכוסים, אך יש אשר נשמע בו קולות־חרש, צללים חשאיים, נוגים וצנועים, מעין תפלה זכה, תפלה לעני כי יַעֲטף... שליח־צבור הוא המתודה, על חטאת־הקהל סופג הוא את הארבעים, אך בודוי זה של צבור יש כמה נעימות יחיד, נעימות שהן כֻּלן כֻּלן שלו; חטאת־צבור הוא מקריב, אולם המקריב הוא הוא הקרבן, עולה תמימה, עולת יחיד...

ודויים כאלה לַבַּת־אש מתפרצת ושוטפת הם, ובפני שטפה לא יעמוד פעמים אף היוצר בעצמו. מעטים הם בספרותנו הצעירה ודויים נפשיים כה עמֻקים ומלבבים. ואשר לנחמן, גבור הודוי, – חשובה לנו מאד מהותו הפנימית, לא רק על החמר הביאוגרפי הרב של המְסַפר גופא, שנבלע בו, אלא מפני שהוא אב, אח או סתם קרוב לכמה וכמה טפוסים של ספרותנו החדשה: בני ישיבה, „תועים בדרכי החיים״, קרחים מכאן ומכאן, סטודנטים, אינטליגנטים־פליגלמנים מכל־המינים ושאר ה„גבורים״ בחיינו ובספרותנו – „קרובים״ הם כֻּלם לנחמן. עַיֵּן ברדיצ׳בסקי, ש. בן־ציון, נומבֶּרג, גנֶסין ועוד.

יסודות שונים ומתנגדים, אף כי עוד פשוטים לגבי אלה שהגענו להם אחרי־כן, בנפשו של נחמן. יסוד־ההסתכלות קבלה הוא בידו מן החסידות הוולינית, שעל ברכיה התחנך וגדל. לו מִצָּה יסוד זה ובא עד תכליתו, כי־אז היה מסיק את המסקנות הנובעות ממנו: בטול־היש ושלילת־המציאות וכל התולדות הכרוכות בעקב זה. אך היהדות שבכתב, החיה בנפשו, נלחמת ביסוד זה ומחזקת בו את כחו של יסוד המִפעל. נחמן רוצה לתַקן חצות, רוצה הוא לקרב את הגאֻלה, להביא את המשיח. „משיח יגרש רוח הטֻמאה מן העולם, משיח יכניע את סמאל, את היצר הרע ויעביר החטא מן הארץ... הוא יגאל בתחלה את הנשמה ואחר־כך את הגויה״. מתרוצצים בקרבו שני יסודות אלה והמלחמה ביניהם נטושה על כל צעד ושעל במחשבתו ובחייו. משתחרר הוא לבסוף מן האַבסטרַקציות השונות, נפשו בוחלת בסתירות

בניהם ל„שקאָלעס” והמשכילים מְכרחים לקרֹא ספרים חיצונים”, אומר ר׳ שמעיה המקבל. כשאויבנו גלוי וידוע לפנינו – אנו נלחמים עמו בהצלחה או נופלים במלחמה; אך כשנסתר הוא ממנו – את כל כח מלחמתנו נבזבז רק לשם גִלויו, ובמצאנו אותו, נהיה עיפים ויגעים, אין־אונים להלחם עמו. את שונאם רוצים הם לדעת. יודעים הם, כי ה„השכלה” היא שקמה להשמידם ולכלותם; אך מרגישים הם, כי איזו יד אחרת, יד גדולה ונסתרה, באמצע. הם תולים זה במלחמה אחרת, במלחמה הנצחית הנסתרה שבין הַטמאה והקדשה, בין הרע והטוב – והם יודעים, כי אין כֹּחם עוד לעמוד במלחמה זו, כיון שסרה גם מעליהם רוח הקדשה. עם כל הפשטות והריאליות שבהם – יש בהם הרבה מן הבלתי־מובן, סודות יש לְכֻלם. זלמן ואשתו: „סוד יש לי בדבר, סוד הוא, ואת לא תוכלי להבין”. אבי נחמן: „עודך צעיר לימים ואי־אפשר לך להבין את הסודות הללו”. סודות וסודות! אותם הזקנים הפשוטים והבהירים, שחייהם היו כה ידועים וברורים להם ולנו – מִנַּין להם סודות ורזים אלה? האם שניות נפש המשורר רוצצה גם את נשמתם וקרעה את לבם? או הסבה היא זו, שהזקנים הללו אינם „מתנגדי” ליטא ולמדניה, רֹב הזקנים בספרות ה„השכלה”, כי־אם חסידי וולין יודעי ח”ן וסתרי־תורה ודרכם בכך? זאת וגם זאת.

ומן האבות אל הבנים, מהזקנים לצעירים.

יסורי אבות סמן לבנים. אותה החֻלשה, אותו יאוש אין־אונים – אך ביתר עֹז, ביתר תקיפות ורעננות. אף הם אינם נלחמים עם הזקנים, יען כי הללו בַּפַּסיביות שלהם אינם מעוררים כמעט כל התנגדות. מבינים הם לנפש הזקנים ומצטערים על יסורי נשמתם. יש אשר מוחים הם הצעירים הללו, צועקים ומדַברים רמות, מוחים נגד העָבר והמסֹרת, גוערים ומתקצפים, אך יותר משהם מוחים נגד אחרים הם מוחים נגד עצמם, נלחמים עם עצמם, עם הגעגועים והאהבה לגיטו ולמסֹרת, לעָבר ומכמניו שבלבותיהם. אור הרומנטיקה של המשורר ותקופתו יאציל עוד על כל־אלה מהודו. המעפילים האלה עולים על ראש ההר, זורקים אבנים ומכַלים חמתם בגיטו – והאבנים חוזרות ונופלות על ראשם גופא... הם הם הפוצעים את־עצמם, צועקים ומתפללים הם על רפואת גופם ונפשם, והספק מוצץ את לשד החיים שבהם, המחשבות והרֶפלֶקסיביות גוזלות מהם את הרצון והאמונה. בילדותם הם בוכים ובגדלותם הם שואלים... עטופי צללים של בין־השמשות עוברים לפנינו בני דור־המעבר. על סף־החיים הם עומדים ונאבקים; בפרוזדור – חייהם עוברים.

VII

„לאן” – זה ספר הדור, ספר המלחמות הגדולות לפיארברג ולדורו. בו אנו רואים את תקופת־המעבר לכל אורותיה וצלליה.

פיארבּרג אינו מעביר לפנינו כאן גַלֶריה של טפוסים; אחד אחד

רעיון „חבת־ציון", רצון העבודה והגאֻלה, מלבה את הניצוצות, שעוד מעט וכָבו. יוצא הוא שוב מרשות־היחיד ונכנס לרשות־הרבים. נרגז הוא מאד על רעיון זה, שהיה בעיני הכל כסגֻלה לפרנסה ועסקים חדשים; מדַבר הוא בסגנון אחד־העם ואומר: „העם העברי צריך לשוב לארצו לא בשביל להמלט מן השוט והרעב, אך בשביל להניח שם יסוד לחברה חדשה ולחיים חדשים... חברה שתהיה למופת עוד פעם לכל התבל כמו שהיתה בשעתה החברה העתיקה של היהדות... חברה שתתן חיים, שאיפה ותקוה והתעוררות למעשים חדשים לתבל כֻּלה".

נחמן „בוגד" כאן באירופה ובכל האידיאולוגיה של ה„השכלה". השכלה חדשה הוא יוצר ולה הוא נִבָּא – השכלת המזרח בנגוד אל השכלת המערב. זאת היא לו מעין סינתיזה, פתרון כל חלומות חייו וכל תעיות חייו: אנו נִלָּחם ונעבוד לתקנת העולם, נקים את העמים משפלותם, נחדש את צלם־אלהים של האדם, נברא אדם!

„אַחי, בלכתכם מזרחה, עליכם לזכור תמיד, כי מזרחיים אתם מִלֵּדה; המערב כֻּלו הולך מזרחה לרשת נחלת המת... השונא היותר גדול של היהדות הוא המערב. לכן, אחי, בנסעכם מזרחה, אל תסעו כאויבי המזרח, אך כאוהביו ובניו הנאמנים" („לאן"). לא לארץ־ישראל, רק למזרח בכלל, לארץ־ישראל לשם המזרח.

נחמן־פיארברג מקדים כאן הרבה את מרטין בֻּבֶּר ובית־מדרשו. הבריחה מאירופה, הרעיון על־דבר תקומת המזרח על חרבות המערב הרקוב, חדוש הקשר בין היהדות והמזרח – הרי הם מיסודותיה הראשיים של התנועה היהודית הצעירה במערב־אירופה, שראש־המדברים שלה הוא בֻּבֶּר. ואין ביניהם לנחמן, אלא שהם בורחים מאירופה שבעי־תרבות, והוא פונה לה עֹרף עוד קֹדם ששתה הרבה מיינה ואכל מדבשה. האהבה העמֻקה למזרח ואל הַמִּפְעָל המזרחי מקננת עמֹק בלבו.

שירת־הברבור שלו אומרת: „אנכי הייתי למשֻׁגע, כי לא ידעתי אנה לפנות ולצאת, ועתה הנני גבר לא־יצלח; היו ימים אשר חשבתי לצאת לפני עמי, אבל עתה אי־אפשר. יקום־נא דור חדש וחי, והוא ילך לפני העם..."

נחמן – באמונה נולד ובאמונה מת. מסתלק הוא מן החיים בהכרה ברורה ובאמונה, שדור יקום אשר יפתור את שאלותיו...

מן הסימבוליות ושלטון הצללים דרך הריאליות הרומנטית עובר נחמן־פיארברג אל המיסטיציסמוס של העתיד – זוהי דרך מלחמותיו ויסוריו הקשים.

VIII

הסתכל במרוץ התקופות והדורות ואתה מוצא, שכל תקופה תקופת־מעבר היא לזו הבאה אחריה, כל דור ודור אינו אלא הכנה והקדמה,

ובנגודים שבמחשבה העברית. מתוך שאיפה להרמוניה ואחדות הוא מתפקר, בלי כל השפעה מן החוץ, מן ה„השכלה" והדומה לה. נחמן הוא ה„אפיקורס היהודי", שכן נובעת כפירתו מתוך־תוכה של היהדות, מתוך החפץ לגאלתה, וגם לאחר־כך, אחר ההתפקרות, זקת הישן לא פקעה ממנו ויסודות האמונה חיים בלבבו. לא ככל ה„משכילים" נחמן האפיקורס. כופר הוא בשכל, בתרבות, וקורא את הקריאה היפה: „אהה, מדוע גזלו ממני את האל ה„טוב לקויו לנפש תדרשנו"? מדוע גזלו ממני את האל הגדול הגבור והנורא, „השובר את ארזי הלבנון ומרקידם כמו־עגל"? השיבו לי את אלהי, אלהי ישראל! האלהים שנתן לי אריסטו לא אלהים חיים הוא, הוא אינו יכול לעשות מאומה! הלב, הלב! וכו'".

היסודות האינדיבידואליים מרבים ומפתחים בו, אך מכיר הוא, כי דוקא אדם שעצמיותו ידועה לו ראוי להיות חבר לחברה, מתקן הכלל. וכאן באה שוב בלבו מלחמה בין שני יסודות מתנגדים, בין הרומנטיות והעממיות. הראשונה מטיפה ביסודה לחיוב העבר הרחוק ושלילת ההוה הרע, והשניה טוענת לשלילת העבר הרחוק וחבת ההוה באיזו צורה שהיא. העירה הגוססת, עיר־מולדתו, שהוא שב אליה, מחזקת בו את היסודות העממיים, אך הרומנטיקן שבו לא תש כחו עדין ומבקש הוא את שלו. אכול מלחמת נגודים נפשיים, סתירות, רשמים והשפעות מן־החוץ בא נחמן ביום הודוי הגדול, יום־הכפורים, ל„בית־הכנסת המלא מפה לפה אנשים לבושים לבנים וטליתות", „רזה ודל, פניו לבנים כפני מת, עיניו שחורות וגדולות ומזהירות כגחלי אש", ומתפלל ומתודה אף הוא. הכל מאמינים: עלית־נשמה לנחמן, אך באמת אש ה„שטן" תבער בלבו. מבין צללי־האפל העוטרים אותו רואה הוא את נר־ישראל והנה הוא הולך ודועך, מעלה עשן ואינו מאיר, בלי ניצוצות־השפעה ובלי שלהבת־אמת — נגש אל העמוד וכבה את הנר לעיני כל־ישראל.

נחמן חפץ להביא את רגע־המעבר עד קצהו, רצה להדק את החבל לצואר התלוי לחצאין — הוא הלך וכלה חמתו בנר העשן של בין־השמשות. אך נרות בין־השמשות אין מכבים. מאליהם הם כבים עם עלות אור הבקר של ה„מחר" המנצח. שלם ישלם נחמן המכבה את הנר, נקם ינקם! „אבל מדוע? למה כבה את הנר?..." הוא חפץ לבנות ונמצא סותר, להקים ונמצא מחריב. לא זכה אלא לכבות את הנר, אשר לו היה כבוי ועומד זה מכבר ולקהל האיר גם לאחר־כך. ואין לך נקמת־חיים גדולה מזו.

ונחמן־פיארברג קובל ואומר: „אמלל אנכי, כי בן אני לעם אשר דבר אין לו בעולם מבלעדי הדת. רק שני דרכים לפניך: הלחם בעד הדת או נגד הדת — ואני הן חפץ להיות איש חפשי, לא זאת היא מטרת חיי להלחם בעד הדת או נגדה..." בן תקופת־המעבר רוצה להיות חפשי — והוא האדם שאינו משחרר, עבד גם כבן־חורין. עבד למה — לאן?

נחמן המשגע מתכנס כלו לתוך עצמו. בלבו הוא נושא חלומות על עולמות רחוקים — מסתכל הוא; אולם אש המפעל מרתיחה שוב את קרביו,

לז את חייו שֶׁקְטפו בלי־עת, מקימתו מעפרו ומדובבת את שפתיו; נימים מתלכדות, שברים מתאחדים וצלילים נושקים צלילים...

שמא יאמרו: עלִיָּה אתה בונה על־גבי חָרבה, משלך אתה מוסיף על של אחרים, פלסתר אתה עושה נפשו של היוצר, שכן תולה אתה בו הרבה ממה שאינו אלא רמוז וחתום בו, – אף אתה צא ואמר להם: יש במנה מאתַים, ומנה שניה מִשֶׁל ראשונה היא באה, ואוי לו למבקר או חוקר שאין לו אלא מה שעיניו רואות.

מרדכי זאב פיארברג שלנו, משוררו ומסַפרו של דור־המעבר בחיינו, לא נגלה נגלָה עדַין לפנינו כמו שהוא. עוד תעתה ידו בין נימים עורגות לרוות נפשו כי רעבה – ואלהי השירה לקחהו אליו. יותר משהיה בפֹעל היה בכֹח; שלש שנים עסק בספרות, ובמותו הגיע רק לשנת העשרים וארבע. בשרשיו וגזעיו אין לבקש הרבה, פֵּרותיו אינם מרֻבים ביותר, אולם פקעיו וענפיו הרכים – עד־כמה יש בהם מן הטרי והרענן ועד־כמה יש בהם לרוות את הנפש הצעירה, הצמאה... משורר כזה נדון על שם סופו.

השחפת, אשר שדדה ממנו את מיכ"ל, מַנה ועוד, טרפה גם אותו. היא השחפת אשר נעצה את שִׁני־טרפה בספרותנו החדשה מיום החִלה, ועד־היום אימתה עלינו...

„עלם חִוֵּר" ולבן־פנים היה, וככה הלך הלך וחָור מיום ליום, „עד אשר יחמל עליו המות וישם קץ לעֳני נפשו".

אסקופה נדרסת לדורות יבואו. אך זה שהוא על־פי מהותו פרוצס טבעי, הכרוך בתנועה הנצחית שבמציאות, יהיה בתנאים ידועים למשבר גדול, הגורר אחריו חרבן עולמות, מסרות־קדומים ואמונות־דורות. ושוב: לא הרי מַעבר טבעי ונורמלי, המוסר מעשי אבות בירֻשה לבנים, לשמרם, לתקנם ולהוסיף עליהם, כהרי מַעבר שראשו סער והתפרצות וסופו מהפכה וכליה.

תקופת־מַעבר יש שהיא דרך, סלולה או בלתי־סלולה, ויש שהיא **ג ש ר** הפרוש על שני חופים, מהחוף האחד הוא הולך ולשני יבוא, גושר הוא שני עולמות. מצד אחד עיי־מפלתם של ארמנות העָבר וחרבות הישן שכֻּלו מזֻקן, ומעֵבר השני — הנלחמים לחָדש, עזי הנפש ומרי הלב. פרושים ומאפילים על הכל צללי ה„אתמול" כי חלף ועבר, נשמות ערטילאיות של גבורי העָבר מבקשות „תקון", והנה בוקע ועולה קול רנה חדשה, רנת העתיד. קינת העָבר ורנת העתיד. נלחמים הם המקוננים והמרננים. גדולה היא הערבוביה, יש ונדמה כי נשמט הגבול בין ה„אתמול" וה„מחר". ה„היום" מטֻשטש הוא ואינו יודע את תחומיו.

אליבא דאמת, אין בונים בשעה זו כלל. אפשר להבעיר אור בן־רגע ובן־חלוף, אך נ ר ־ ת מ י ד מי־זה יָעז עוד להדליק והצליח? נלחם היוצר, בן־הדור, בכחות־האפלה הכבדים של העָבר הגוסס. במלחמתו בממשלת־הצללים יכַלה את כל כחותיו — ובעלות השחר, בזרוח אור בֹקר על תבל יצבאה, מוטל הוא עיף אין־אונים על הגשר שבין הישן לֶחָדש. חוליות חוליות מתפרק הגשר וצולל הַמַּימה, יחד עמו ירדו למצולות כל אותם הגבורים, שֶׁרָצו עליו רָצוֹא וָשׁוֹב, רצוא ושוב... בשירת החָדש, תפלת השחר, עוד נשמעים צלילי אנקות הלוחמים שטבעו עם הגשרים — וזוהי הטרַגיות הנוראה של תקופת־המעבר, גבוריה ומשורריה.

* * *

משוררים צעירים נטרפים בשחר־ימיהם הרי הם כעֵצים עולי־ימים שנפלו תחת הגרזן; חידת־עולמים הם תמיד, חידה מכאיבה, מצַערת ומרגיזה. המעט שנתנו והשאירו לנו בירֻשה אינו אלא מקצת מן המקצת ממה שנתרקם ונארג בנפשם. והנפש, נפש־בתולים זו, הרי היתה מלאה גם כמה וכמה גרעינים וזרעים שֶׁטֶרם החלו להנץ — ואין אתה יודע מה הם הפֵרות שהיו צומחים וגדלים בגן־עדן קטן זה.

רוצה אתה לעמוד על סוד נפשם — צֵרֵף מחשבה למעשה, הוסֵף מִשֶּׁל כֹּח על של פֹּעַל, הַעֲבֵר את הדברים מעולם ה„אתכסיא" לעולם הנגלה והנראה. דרך זו היא דרך המלאה מכשולים ותחתחים, עניה היא בכללים ובחֻקים ונותנת מקום להלֶך־נפש, להשערות והרהורי־לב, אך יחידה היא ואין בלתה. רק בלכתו בה זוכה האדם לשמוע מנגינת כנור כי ינֻפץ וצליליו תעה יתעו... ויש בה גם משום תקון לנשמת המשורר, שֶׁכֵּן מחזירה היא

וְרוּחַ עַל־פָּנַי יַחֲלֹף,

תְּסַמֵּר שַׂעֲרַת בְּשָׂרִי.

יַעֲמֹד וְלֹא־אַכִּיר מַרְאֵהוּ,

תְּמוּנָה לְנֶגֶד עֵינָי –

דְּמָמָה וָקוֹל אֶשְׁמָע.

אליפז לא הסתפק בזה שתאר לנו את ה„חזון" שלו. הוא צרף לו פֵרוש, כלומר, מה לפי־דעתו בא החזון הזה ללמדו:

הַאֱנוֹשׁ מֵאֱלוֹהַּ יִצְדָּק,

אִם־מֵעֹשֵׂהוּ יִטְהַר גָּבֶר?

תולדה מוסרית־מטפיסית זו – זהו פֵרוש פחות או יותר רצוני; נוכל להסכים עמו או שלא להסכים. אליפז למד הקש כזה, מפני שחי בדור רליגיוזי. אלו היה חי בתקופת המאה הי"ח, לא היה רואה בחזון התגלות האלהות, אלא היה מגלם את אימת הופעתו בשיר, או בצלילי מוסיקה, או בפסל של שַיש. ההגלמה נתנה, כדי „לשבר את האזן שתהא שומעת", כדי למסור לאחרים את הבלתי־מבאָר בדיוק ידוע.

„חזון" זה עצמו ידוע לכל אמן – במדה פחות או יותר גדולה. ומשום־כך כל אמן הוא חוזה, ועל־פניו „חולפת רוח", ודבר־מה „עומד לפניו ולא יכיר מראהו ותמונה לנגד עיניו". „Ihr naht euch wieder, schwankende Gestalten" אומר גטה במלים דומות לאלה. באמת, כל אמן הוא „רואה", כמו שקראו בשם הזה גם לנביא „לפנים". אמן וחוזה – הם שמות נרדפים. ומשום־כך טעות היא מה שמכבדים לפעמים משוררים בעלי פַּתּוס בשם „נביא". כל אמן אמתי הוא באמת בבחינת „נביא". שהרי עצם מהות ההופעה־החזון שלו דומה ממש לחזון הנביא. ההבדל הוא רק באֹפן התרגום.

בתקופה רליגיוזית רואה החוזה בגלוי שלו „השראת רוח־הקדש". בתקופה אמנותית מוצא החוזה ב„גלוי" את הנשמה, שאותה הוא נופח ביצירה האמנותית שלו.

החזון עתים מתכסה, ועתים הוא מתגלה ונראה בלי הסתר פנים. החזון המכֻסה מוליד את האמנות. המגֻלה – את האמונה. הרי האמנות והאמונה אינן אלא שני פרצופים של הופעה נפשית אחת.

כלום יש להטיל אף צל ספק, שאלו העבירו את ניטשה או את דוסטויבסקי לתקופת ימי־הבינים, בראשית ימי הנצרות, אז לא היו מחברים ספרים, כי־אם יוצאים אל העם, סוחפים אחריהם המונים צמאי דבר־האלהים, משכירים אותם הלוציניַציות לוהטות. ולהפך, אלו היו פרנץ מאסיזי או הבעש"ט חיים בימינו אלה, אז היו חייהם עוברים באֹפן פרוזאי ושוקט וחזיונותיהם היו נגלמים ביצירות מגֻבשות, הנרדמות בשַלוה ומתכסות אבק בספריות או בבתי־הנכאֹת.

י. ה. ייבין

הֶחָזוֹן וּלְבוּשָׁיו

I

הכל קובלים על שעת־הבַּצֹרת שבעולם האמנות. אחרי תקופת המאורות הגדולים, שקספיר, גֶטה, בַּירון, בֶּטהובן, בא הספיח, באו הַשועלים בני־האריות, הנמושות המלקטים מתחת שלחני המלכים את פרורי־היפי האחרונים; אחריהם באו „לקוטי בתר לקוטי". זה־כבר עמדה האמנות שבמערב־אירופה מלדת יצירות גאוניות. גם אותן האמָניות שאחרו ללבלב, כמו הרוסית והסקַנדינַוִית, כבר גמרה חניטתן, נראה בהן ה„בֹּסר והסמדר". נתמעט הדור.

דלדול האמנות הוא עובדה שאין לכפור בה. אבל במה נוכל לבארה? מה הן התוצאות שנלמד ממנה בשביל גורל היינו?

לשם זה נחוץ ראשית־כל ל ח ַו ֵר לנו, שהאמנות, בתור הרגשת עולם ותפיסתו הבלתי־אמצעית, למרות כל ענקיותה של הופעה זו, אינה אלא תולדה להופעה אחרת, יותר מקורית וקדומה.

ההופעה המקורית הזאת – היא הגִלוי, החזון, המדהים את האדם כברק, מיַחד אותו ביחוד טמיר ומסתורי עם האין־סוף ברגע אחד של „התפשטות הגשמיות", מוציא אותו משלטון הזמן והשטח; הופעה שאינה מתבארת במלים.

אולי התאור היותר אמתי של החזון בספרות העולמית – עד־כמה שאפשר לתארו בכלל – נמצא בדבריו הידועים של אליפז:

בִּשְׂעִפִּים מֵחֶזְיוֹנוֹת לָיְלָה,
בִּנְפֹל תַּרְדֵּמָה עַל־אֲנָשִׁים –
פַּחַד קְרָאַנִי וּרְעָדָה,
וְרֹב עַצְמוֹתַי הִפְחִיד.

ושאיפתם לנשגב. מן הצד השני — מלבלבת אז היצירה העממית, המִתוס והאגדה, שהיא גם־כן יצירה קולֶקטיבית, כי תקופת לדת הדתות היא תקופה שבה היחידים מתמזגים יחד לא באֹפן חיצוני, אלא באֹפן פנימי, אמתי. לא כן תקופת לבלוב האמנות: יצירות האמנות מתגבשות מתוך בדידות גמורה, רחוק משאון הצבור, ומתרקמות בצנעי־צִנעא.

כל אמונה באה לעולם בסערה, בקולות וברקים. בין יצירות האמנות השלֵוות מתפרצת היא ככפיר בעדרי־צאֹן, הטורף בלי חמלה; ובאמת — האמונה זהו „ארי של אש", כאותו שלפי האגדה רבץ על המזבח. ככה התפרצה הנצרות אל בין אלילי יָוָן התמימים, האפרודיטות הקרירות והציאוסים המסֻלסלים — ובזמן קצר השאירה מהם גל של מִכתות סיד.

אבל האמנות מתנקמת באמונה. אורבת היא לחֻלשתה, ומיד כשיפוג להבהּ וכשתקפוץ עליה זִקנה, היא מלבלבת על גופתה. האמנים הם בבחינה זו הדבורים בספור על־אודות שמשון, ש„כעבור ימים" החלו רוחשות בגוִיַת הארי. האמנים הם הרודים את ה„מתוק" מתוך ה„עַז".

תקופות שחרי־האמונה, תקופות של געש האינסטינקטים, תאוות־הקדֻשה והטֻמאה, תקופות שבהן מַרבה האדם לעַנות את־עצמו ואת זולתו באכזריות שלא תדע חנינה, שבהן מתפרצים הכֹּחות הפראים החוצה, דומות הן לאותן התקופות הגיאולוגיות של עלומי האדמה, שבהן עוד תססו וסערו כֹּחות־הגִדול שלה, והן הצמיחו עליה יערי־סרק פראים מסֹרסי־צורה, הציפו אותה במבול של ירק מִציר ועד צִיר.

כעבור זמן מתו היערות, שקעו במעבה־האדמה והשאירו לנו שכבות־פחם אדירות, שמהן אנו נזונים עד־היום.

בגושי הפחם נצטמצמה האֶנֶרגיה של השמש. כל גרגר־פחם — אַקוּמוּלַטור הוא, אוצר אנרגיה שמשית; קרני שמש במצב קרוש ואָפֵל. ובשעה שאנו מבעירים אותם, אנו מחזירים אותם למקורם הראשון — מהפכים אותם לאור וחֹם.

כך הן תקופות הסערות באנושיות. אחרי ששככו כבר וכבו הן מנחילות אותנו אוצר של סימבולים קרושים, אקומולַטורים גדולים של רגשות, שלהטו לפנים.

המלים „שכינה", „שבת" ליהודי, כמו „מַדונה", „גואל" לנוצרי, הן אסמים כבירים של רגשות, מצֻמצמים בתכלית הצמצום. כמה דפים כתובים, כמה סימפוניות גאוניות לא ידלו את התֹּכן הגדוש שנצפף במלה קטנה זו „שכינה" במשך דורות של אמונה וצער.

יש בפסיכיקה מעין חֹק של התמדת האנרגיה, כמו שישנו בפיסיקה. דומה, שאפילו אותו זעזוע הלב של אשה לפני ארון בית־המדרש ושל עגלון שקדש עליו השבת ביער לפני מאתים שנה — וזכרם כבר תם מן העולם — הזעזוע הזה גם הוא שמור עוד במלה הקצרה „שבת".

טעות היא לחשב, שניטשה בדה את חזיונות צרטוסטרה, כלומר, שהוא ראה בהם רק דמיון. אם הוא מספר על־דבר נחש הכרוך אחרי צרטוסטרה, הרי ראה אותו, כמו שראה דניאל את חיות הזהב והברזל שלו. אלו היה חי במאה השלישית לספה״נ, היה יוצא פשוט אל העם ואומר: רוח־הקֹדש שרתה עלי ואני ראיתי נחש ונשר וכן הלאה. אבל הוא חי בתקופה רציונלית, שבה ה„חזון״ בּוֹש לְהֵראות, והוא עצמו לא האמין בנִסיות גלויו (כלומר, באיזו פנה חבויה של נפשו היתה גם אמונה בנס של הגלוי, שלא מדעתו היתה בו אמונה זו), ולכן ספר לנו זאת בתור „משל״, בתור מעשה שארע לצרטוסטרה. כך בעלי־הון, היראים מפני התובעים, „מבריחים״ את נכסיהם ורושמים אותם על שם אחרים; כל אמן „מבריח״ ככה את חזיונותיו לתקופות רחוקות ורושם עליהם שֵם זרים.

ההתחלפות של פרצופי ה„חזון״ תלויה בתקופה. בתקופות רותחות וסוערות, בתקופות רודפות־צדק ורוויות־דם הוא שט במערמיו, בתור „רוח״ ערטילאית.

בתקופות צוננות של „הוָי״ פחות או יותר מסֻדר מתגבש הוא בפסילים שאננים ובצלילי שירה.

כך יש מחצבים יקרי־מציאות, מעין ההלמיש, שבמדות־חֹם גבוהות הם טסים ומתעופפים, בתור גַזים חפשיים. כשיורדת מדת־החֹם, הם נקרשים לגבישים נפלאים, לאותן חבילות־הבדלח הבנויות כהיכלות בזעיר־אנפין, המעוררים־עינים בשברורי־גוניהם. מהות הדומם אחת, אלא שצורתו מִשְׁתַּנָּה בהתאם למדת־החֹם.

החזון עובר מחזור שלם: ממצב גלוי למצב כמוס — וחוזר חלילה. מובן, שאמונה ואמנות — צרות הן זו לזו. כל־אחת מהן נבנית מחֻרבנה של חברתה: שהרי כל־אחת מהן נוטלת את החזון לעצמה כָּליל, בלי שיור.

כל אמונה הבאה לעולם מחריבה את האמנות. כל מאמין אדוק הוגה קצת כעוֹמַר: „אם הספרים מסַיעים למחמד, הרי הם מיתרים. אם סותרים הם אותו, הרי הם מזיקים; בין כך ובין כך הם טעונים גניזה״. דברים אלה הם הרבה יותר עמֻקים ממה שנראה לכאורה. כי האמונה מקבצת את הניצוצות לאש אחת; מכנסת את כל הרגשות לרגש אחד, מרכזי ומשום־כך מְכרחת היא להרוס את מבצר היחיד, את קֹדֶש־הקדשים שלו, את היצירה השירתית המביעה את צערו הפרטי, המיֻחד.

אמנם, גם בשעת לבלוב האמונה משגשגים מיני אמנות ידועים: אלה הם מיני האמנות, שבהם מתבטא הרגש הקולֶקטיבי, הכללי, ובו, כמו באמונה, כמה ניצוצות בודדים מתלקטים יחד. כך הם בתי־התפלה הגוטיים הגדולים או הפירַמידות, שבהם כמה יחידים נעלמים מזגו יחד את אימתם והערצתם

אבל לְבוּשׁ זה נעשה צר לֶחזון.

בעקבות הריאליות באה האימפרֶסיוניות. היא רִפתה את הקשרים, חלצה את הַזִקים. תחת הלבוש הפשוט, החִלוני, עטתה את החזון לבוש אורירי, רקום צבעי־צללים, מצֹרף חצאי־קולות ומצבי־רוח דקים מן הדקים. היא חדדה את עין המסתכל, תִּיְרָה עולמות של גְוָנים וצלילים חדשים בלי סוף. הגְוָנים של מוֹנֶה, השירים של וֶרלֶן, וֶרְהַרֶן – זה היה עולם גדול עד־מאד, ואף־על־פי־כן לא מצא החזון לו ספוק.

נולדה האֶכספרֶסיוֹניות – ותצא למלחמה על האימפרֶסיוניות.

מה זאת אֶכספרסיוניות? דבר זה לא נתַּן להגדיר בדיוק. לכמה הופעות שונות, מגֻחכות וגדולות, הדביקו פתקה אחת, כוללת. בכל־אֹפן ברור, שהאכספרסיוניות באה לשחרר את החזון מן החיים. היא באה לפשט את לבושיו. לא להחליף לבוש פלוני באלמוני, אלא לחשׂף אותו לגמרי.

לקוֹקוֹשְקָה, לקַנְדִינְסְקִי ולשַגַל אין על־פי־רֹב ענין, מה מראהו של איש פלוני, אלא כיצד נתגלה להם פלוני בחזון נפשי, פנימי.

העולם החיצון חדל להיות למשכן רוח האדם. היא מתלבטת וחותרת לְהֵחלץ ממנו.

היצירות היותר מְצלחות של האכספרסיוניות – מספָרן מעט מאד – נותנות לנו את הַגִלוּי שנתערטל. האימה שלהן, אי־ההרמוניה שלהן, זו היא האימה של הלהב שהוצא מנרתיקו, מעין האימה שב„מראות דניאל".

היצירות האכספרסיוניסטיות חדגוניות הן, בנגוד לססגוניות הגדולה של המגמות הקודמות. הסבה פשוטה: בשעה שהחזון היה לו לבוש, הרי אפשר לדמות לנו לבושים עד־אין־מספר, ואין קֵצה לתמורות האפשריות כאן. לא כן החזון הערֹם. הוא פשוט, הוא כמעט תמיד אחד. שימו לב, כמה דומות הן האמונות.

יצירות אֶכספרסיוניסטיות אינן מרגיעות. מפני שמרגיע הלבוש, ולא החזון. מרגיעה האֹבּיֶקטיבַציה של החזון, שאינה נמצאת כלל באֹפן־יצירה זה.

יצירות אכספרסיוניסטיות מרפרפות תמיד בין כח־הבעה מדהים לנביבות גמורה. דרך בינונית אין כאן.

האכספרסיוניות אין לה יצירות „דלא חמימי ודלא קרירי". הסבה מובנה: ריאליסטן שֶזִיֵף יצירה, נביא־השקר באמנות, הרי יצירתו בבחינת גוף בלי נשמה, הלבוש יש כאן והוא מחַפֶּה על נביבות היצירה. כאן אפשר לגנוב את הדעת בטכניקה, בצללים ובתמונות שאולות. האכספרסיוניות היא תמיד חזון מעֻרטל, „נשמה בלי גוף". ואם החזון גם הוא איננו, מה נשאר? סכום צבעים שאינם מעוררים אלא גֹעל־נפש.

היוצא מזה: אחרי כמה תהִיות הגענו לתקופה של ה ת נ ד פ ו ת החזון. פתאם הגיעו חיי־החברה למצב־רתיחה. ויחד עם־זה נִטשטשו הצורות האמנותיות, כמו שֶנִמחים הגבישים בנִסיונית שהֻצגה על האש.

האמן בורה לו את הגושים השחורים ושוזר מהם קרני שמש וזהר — מחזירם למצבם הראשון.

כל יצירה אינה אלא עבוד „שכבות של פחם". כששכבות אחדות מדלדלות, אז עוברים לחפש אחרי שכבות אחרות. כך ראינו את המשוררים והאמנים באירופה עוברים מסימבוליקה יונית, אחרי התישנותה, לסימבוליקה נוצרית. כל הספרות העברית אינה אלא פרח רופף, ששגשג בין משואות דת ענקית ועתיקה. שירתו של ביאליק, יצירתו של פרץ אינן אלא „פרוש" למלים אחדות, שכינה, גלות, ועוד. רואים אנו גם כאן את ה„חפוש" אחרי השכבות האדירות. אחרי דלדול הסימבוליקה התלמודית עברו לחסידות, לקבלה. ורק המקוריות הגדולה של האמונה הכשירה גדול ספרות מקורית לעם, שמקוריות ההוי שלו אינה שלמה תמיד.

האמונה, ה„גואלת" בחייה, גואלת גם אחרי מותה: היא פותחת פה לאנושיות, נותנת לה שפה — שפה להביע את צערה; גואלת אותה מאלמותה.

II

משואות העבר מספיקות את הלבוש לחזון האמנותי. החזון הוא — הזון הדור, ורוח הדור מפעמת בו. גץ־פון־ברליכינגן ובוריס גודונוב — אינם בני המאה הט"ז והי"ז, אלא רוח הדור של מחבריהם נגלמת בהם.

והחזון מחליף את לבושיו תכופות. כי תמיד הם צרים לו, ונדמה לו שלבוש אחר יתאים לו יותר; אך בחר אותו — הוא כבר מואס בו ומחפש אחרי אחר. אם נסתכל בגלגולי האמנות והספרות האירופית במאות האחרונות, נראה את רבוי הגלגולים, שעברו על ה„חזון".

במשך זמן ידוע היה מתגלם בעצמים נראים, ממשיים. כל קטע, שפרפרו בו חיים, היה הולמו יפה יפה.

Greift nun hinein ins volle Menschenleben
Und wo ihr packt, da ist's interessant.

אלה הן תקופות „ארציות" בריאה. החזון אינו בורח מן המציאות, שלם הוא עם הטבע והחיים, שלום גמור.

אלה הן תקופות, שהדת מיתרת להן. יותר נכון — הן תקופות הדתיות האמתית. אלהים שרוי אז במעיל שהאדם לובש, ביגו ובקירדליה.

Nichts ist draussen, nichts ist drinnen,
Was ist aussen, das ist innen.

במובן זה, גטה ושקספיר היו האנשים היותר „רליגיוזיים" בעולם.

תקופה כזו ילדה את האמנות ההולנדית; את הריאליסטים של המאה הי"ט: בלזק, פלובר, טולסטוי.

בשעה כזו ה„אמת" היא אמת החיים. בם אפשר למצא הכל, ולמה לחפש „מה למעלה ומה למטה"?

ד"ר י. נ. שמחוני

„דורות הראשונים"

רבי יצחק אַיזיק הלוי, מחבר ספר „דורות הראשונים", היה למדן מֻפלג מבית־המדרש הישן, בקי עצום בספרות התלמודית וחריף מאד ובעל־המצאה, — „בעל־מוח", כמו שאומרים ברחוב־היהודים. בכח בקיאותו הרחבה והמצאתו החריפה עשה רעַם במחקר תולדות ההלכה והספרות התלמודית, כי גִלה בו כמה פנים שנעלמו מעיני החוקרים הקודמים ועמד על הרבה משגגותיהם.

אבל שלשה דברים היו בעוכריו. האחד הוא האפי האישי המיֻחד שלו הבולט בספריו והמזעזע את קוראיהם עד לידֵי התרגזות. המדות שֶׁמָּנו קדמונינו בתלמידי־חכמים היו לקויות אצלו מאד ועל כֻּלן מדת דרך־ארץ, אשר קדמה לתורה, כידוע. אין דברי החכם הזה בנחת נשמעים. כל החוקרים אשר קדמוהו היו בעיניו כקלִפת השום, הרב בעל „סדר הדורות" כבטלן נחשב לו, והוא התרגל לנהוג בו קלות־ראש מיֻחדה, והחוקרים המאֻחרים, וביחוד „חכמי אשכנז", הלא שאבו את כל דבריהם מן המקור הנרפש הזה. רבי צבי הירש חיות, רבי נחמן קרוכמל, רבי שלמה יהודה רפפורט, רבי זכריה פרַנקל, גרֶץ, וַיס — כל־אלה נדונו ברותחים ממש, ואחדים מהם נפקדו בחרפות ובזלזולים אשר קשה למצא דמיונם בספרותנו העתיקה וגם בחדשה. יותר משבא המחבר ללמדנו הלכות חדשות התכַּוֵן לסתור דברים שהיו בעיני החוקרים להלכות, ובא עמהם בטרוניה נוראה ובלהג הרבה אין־קץ על כל תג ותג. ונקל היה בעיניו לפרסם את החכמים האלה לבורים ולעמי־הארץ — כי השתדל עוד להראות בחוש, שהיו לפרקים בבחינת „יודע את בוראו ומתכַּון למרוד בו", „חוטאים ומחטיאים את הרבים", שקרנים ורמאים, שֶׁזִּיְּפוּ את הכתובים להוליך את הקוראים התמימים שולל. אמנם לכאורה יצא רבי יצחק אַיזיק הלוי בקשרי מלחמה לשם־שמים ועטה מעיל־קִנאה לפקוד על „חכמי אשכנז" את עֲוֹן ההפקרות שנהגו כביכול במקורות ישראל, — ובזה עשה נחת־רוח לצדיקים ולחסידים שבק"ק פרנקפורט יע"א; אבל מכל־מקום לא יוכל הקורא להִמלט מן החשד, כי המחלקת לשם־שמים מעֹרבה כאן במניעים אישיים, בתאוַת־נצוח נפרזה ובשאיפה להתכבד בקלונם של אחרים ולהִבנות מחֻרבנם. והמניעים האלה השפיעו על כמות ספרי

אבל מה הוא חזון מערטל, אם לא מבשרה של אמונה?
יש לחשב אחת:
אנו הגענו לשחרה של אמונה חדשה.

שפנגלר בספרו הידוע משתדל להוכיח את ההפך. נִבָּא הוא לחֶברה קפאון גמור, תקופה של זִקנה ומוחיות גרידה. עתיד של ארץ סינים או מצרַים נשקף לאירופה.

זִקנה? והמלחמה הענקית, והריבולוציה? האם לא הוכיחו הן, כי עוד די נעורים, שכרון וטרוף־הדעת באנושיות? ואם תהיינה לפניה שתי דרכים: גיהנום של אש וגיהנום של שלג – וַדאי, שתבחר בראשונה.

בתנועה הַשתפנית יש להכיר סמני אמונה. לא צמאון הלחם נותן כח להמונים לסבול, אלא צמאון לצדק. השתפניות הוציאה את השאלה הסוציַלית ממסגרתה הרַציונלית של מַרקס, גם הקולֶקטיביות שלה טפוסית היא בשביל דת חדשה.

אבל היא יותר מדַי מוחית. היא הוציאה את האדם מתחומי לאֻמו אל מרחבי האנושיות העובדת, נחוצה שַתפנות יותר רחבה, שתשַתף את האדם עם כל הבריאה כֻלה.

אמונה ממשמשת ובאה. כל יסורי דורנו ויסורי הדורות הבאים הם חבלי־לֵדה לה.

החזון שנתערטל כבר – יבהיק באור־הסנוֵרים שלו בלי הסתר־פנים – עד שישוב ויתגלם.

אמונה – האפשרית היא עכשו? והכמות הנסיון, שֶלִמדו את האדם להאמין אך למראה־עיניו? ואם תבוא – האם תבוא ותדכא את בני־האדם במלחמה ותחריב את כל „נצחונות הפרוגרס", כמו שעשתה הנצרות בשעתה, או זאת תהיה אמונה פחות דורסת ויותר רודפת־שלום, כאמונה של מחמד, שהרשתה למדעים להסתופף בצִלה?

או אולי זו תהיה אמונה פַנתֶיאיסטית גדולה, אמונת־אור גדולה, כאותה של גֶטה, כאותה שאנו מוצאים קצת ברולַן?

אין לתַכֵּן את דרך הרוח. בכל־אפן – נשימתה הלוהטת כבר צורבת אותנו. היא עכשו דומה לאותו הכוכב, שנעלם עוד מעין האצטגנינים, אבל כח־משיכתו כבר נכר, הוא משדד את המערכות, משַנה את כל תנועות הגרמים ומטיל ערבוביה גמורה במעשה־בראשית. הוא פועל ממארבו האָפל עוד הרבה זמן קדם שהוא מתגלה בכל־מוראו לעיני בני־אדם.

כי הסגנון שלו — לא קם כמוהו בכל הספרות העברית והספרות הרבנית בכלל. אין לבוא על המחבר בטרוניה על שבושיו הנוראים בנטית השמות והפעלים ובשמוש המין והמספר — עלינו להשתמש בלשונו ממש: „כבודו הגדול במקומו מֻנח — כל זה לא היה ממלאכתו". אבל הנה גם קשור המשפטים הוא נפלא מאד, על־הרב הוא יוצא דפן, — עד שאנו מתקשים להבין את סמיכות הפרשיות ולרדת לסוף דעת המחבר. ולא פחות מזה גם ההצעה ההגיונית היא „מקורית" בתכלית המקוריות, לאמר: משֻנה במינה, ובודאי גם חכמי הספרות הרבנית, הרגילים בפלפול התלמודי, לא תמיד יוכלו למצא בה ידיהם ורגליהם, פשוט מפני שבמשך הקריאה תקצר נשימתם ויתבלבל שכלם. כנראה, גם ענין הכתיבה בכלל „לא היה ממלאכתו". נדמה, כי דברי התורה היו חביבים עליו כל־כך, עד שהיה למעלה מכחו לפרש מהם, ולפיכך חזר עליהם בכללם ובפרטיהם „מאה פעמים ואחת", ואף־על־פי־כן אין הקורא מקבל רשם, כי דומים הדברים „כאלו הם מֻנחים בכיסו". אחרי מדרש אָרֹך (התופש לכל־הפחות כארבעה עמודים גדולים ולפרקים עוד הרבה יותר) על איזה מאמר קצר בתלמוד, פסקה של המשנה או של בָּרַיְתא או פסוק אחד של סופר יוָני או רומי — מדרש שהתלכדו בו „רישא" ו„מציעתא" ו„סיפא" בערבוביה נוראה — נהג המחבר להוציא איזו מסקנה ילהראות, כי „הדברים מבארים את־עצמם". אבל כשהקורא מגיע במזל־טוב לסוף הסוגיה, הנה כבר שכח את ההתחלה וחוט המחשבה של המחבר נשמט מידיו. וכשהוא מוצא, כי המסקנה רחוקה מן השכל, עליו לחזור לראש המאמר, כדי למצא את מקום הפִּרכה בשקול־הדעת של המחבר. — ולפעמים שכח המחבר, כי כבר לִמד אותנו את הסוגיה בהרחבת־הדעת וחזר אליה עוד פעם — או פעמים אחדות — בהמשך ספרו, ודברי תורה נעשו חדשים בעיניו ונתבררו שוב באריכות מֻפלגה.

על הקורא להזדַין בסבלנות גדולה מאד, כדי לעבור על כל הכרכים של „דורות הראשונים" במתינות ובעיון ולהוציא מתוך התבן הרב את הבר החשוב, ולא רבים זוכים לסבלנות כזו ולא רבים המתנדבים לאבד את הזמן בקריאת ספר, שכל־כך הרבה ענינים טפלים נמצאים בו. והספר מֻנח לפרקים גם בחבורת המלֻמדים כאבן שאין לה הופכים. ויש להצטער על־זה, כי דברים רבים נמצאים בו שיש בהם כדי להתוות דרכים חדשים למחקרי ההלכה, המשנה והספרות התלמודית בכלל (אבל, כמובן, לא למחקר ההיסטוריה במובן כללי, אף כי גם בזה חשב המחבר את־עצמו לבר־סמכא גדול). מה־טוב היה, אלו בא אחד מתלמידי החכם הזה, שכשרון הכתיבה שלו גדול מזה של רבו, לעשות חסד עם המת ולגאל את ספרו — כלומר, להכין מהדורה מקֻצרה ומסֻדרה ממנו. אלו הצליח להסיר את כל הזלזולים והפלפולים המיֻתרים מן הספר, להשאיר את תמצית הדברים ולסגל את המשא־והמתן ההגיוני לדרישות השכל של זמננו, כי־אז עלה בידו להעמיד את הספר על החלק הרביעי (ואולי עוד פחות מזה) ונתן לנו מחקר חשוב שיש בו ממש, דבר שהחוקר בעתיד יוכל להשתמש בו ולדעת מה לקרב ומה לרחק.

החכם הזה, שעלתה כדי כפל־כפלים על המדה הראויה להם. ראשית, החלק ה„לירי״ -- האנחות על גורל ההיסטוריה הישראלית, שנפלה בידים מסאָבות, וכל מיני הזלזולים לחוקרי ההיסטוריה הזאת – תופש בספרים אלה מקום כל־כך גדול, עד שיוכל להצטרף לספר שלם בעל כמות הגונה מאד, ובודאי לא היה לגנאי למחבר וגם לא להפסד למחקר ולספרות העברית, אלו נגנז החלק הלירי הזה ונדון בבל־יֵראה ובבל־יִמָצא. ושנית, תאות הנצוח הביאה את המחבר לידֵי בקשת מומים אצל מי שקדמוהו במקומות שאינם נראים שם בסקירה ראשונה והֻצרך לפלפולים ארכים כדי לרדת לסוף דעתם ולגלות את קלונם, ולא תמיד הם פלפולים של אמת, ויש אשר הם מיתרים לגמרי. ביחוד בשעה שמצא המחבר איזו שגיאה גסה בדברי „חכמי אשכנז״ לא נלאה להעלות גרה אחת ושתים ושלש ולהכפיל פרשיות שלמות במקומות שונים ובחלקים שונים של ספרו, אך ורק כדי לשמוח במפלת הרשעים.

החסרון השני – זהו חסר הבסיס המחקרי. רבי יצחק אַיזיק הלוי יצא מעולמו – ממחיצת הספרות התלמודית, שלא שנו בה דין מקדם ומאחר, ובא לכתוב מחקרים היסטוריים הגיוניים. השגתו במכשירי המדע ההיסטורי לא היתה „על צד היותר טוב״ – הוא חשב לגשת אל מחקרו בעקר בכח הסברה של „השכל הישר״. אבל Common Sens זה של רבי יצחק אַיזיק הלוי – חותם בני־ברק ופומבדיתא טבוע עליו, ודבר ידוע הוא, כי לא כל המדות שהתורה נדרשת בהן הן נאות לחקירה היסטורית. ומה־גם כי התעצם החוקר הזה לפרקים להכות על קדקדם של חוקרי אֻמות־העולם וביחוד על קדקדם של מוֹמְסֶן ושִירֶר, להראות, כי גם „חכמי אשכנז״ אלה הם בורים ורמאים, שלא הבינו או זִיפו את המקורות. לצרך זה פרש לפנינו כשמלה את ספרי היוָנים והרומאים, לרבות ספרי אבות הכנסיה הנוצרית (על הדבר הזה נדון ספרו של רבי עזריה מן האדֻמים לשרפה בשעתו, אבל הזמנים משתנים, וצדיקי פרנקפורט מצאו כאן פנים להקל). ובארם כיד ידיעתו הרחבה בלשונות יפת (חזקה היא על חכם תלמודי מארצות־המזרח שהוא בקי בשבעים לשון), כלומר, דרש אותם – על־פי התרגום האשכנזי שנתגלגל לידו (כמובן, בא תמיד בשם המקור עצמו ולא גלה לנו באיזה תרגום השתמש) – בדרך כלל ופרט וכלל, רבוי ומעוט עם כל אכין ורקין, והעלה במצודת שכלו, כי לא היתה ל„הפראפעססארים״ (זה הוא השם הכולל לחכמי אֻמות־העולם. לעֻמת זאת חוקרי ישראל זוכים לתאַר „רב״ או „חכם״) שום השגה בהם. ונוסף על זה לִמד בבית־מדרשו להגיה את המקורות העברים, כלומר, לתקן טעיות „מוחשיות״, לשַנות שמות ומלים ומבטאים – ביחוד בשעה שתקונים אלה היו נחוצים לו כדי לגלות אבק בעיני החוקרים הקודמים. וגם לא נמנע מֵהַעְתִק את מאמרי חז״ל „כמו שהם צריכים להיות״ – ולפרקים לא הזכיר כלל, כי שִנה מן המטבע המקֻבל – וכל זה עשה בשעה שחשף את מומי החוקרים וחרף אותם, כי הם מזַיפים את דברי חז״ל. – רבי יצחק אַיזיק הלוי „שאני״.

החסרון השלישי הוא אפן־הכתיבה המיֻחד של מחברנו. אפשר לאמר,

לפנינו רק „וכשבאו" (עמוד 619). — ולא נתקררה דעת המחבר עד שכתב גם בלשון עצמו: „כי אם שנשבאו במלחמה" (שם, עמוד 620).

„וקראסוס השבע לו כי לא תגע ידו בדבר" (עמוד 105).

הדוגמאות האלה מסגנון המחבר, אשר סדרתי אותן באקראי (אפשר להוסיף עליהן לאין־מספר), הן אָפיָניות לאפן הכתיבה של המחבר ולסגנונו, ואין כאן מקום להאריך בדבר.

עכשו עלינו לעבור בקצרה על תֹּכן הספר ולראות את החדושים, אשר זִכה בהם המחבר את הקוראים.

החלק הראשון של הכרך החדש נקרא „מירושלים ליבנה" (עד עמוד 202). בתשעה פרקים (א—ט) (עמוד 1—41) דן המחבר על־דבר „המלחמה (מלחמת הקנאים) בכלל ומירושלים ליבנה בפרט". מובן מאליו, כי להפטר בלא חדוש היה למעלה מכּחותיו, ולכן בא ללמדנו, כי „טעות גדול טעו כל החוקרים החדשים לחשוב את אגריפס השני את ההורדסים בכלל ואת האבירים הצדוקים וחבר הכהנים הגדולים למפלגת אוהבי השלום ודורשי טובת עמם", ומקור הטעות הוא, כי כֻלם נמשכו אחרי דברי יוסיפוס פלַויוס כפשוטם ולא למדו שם סתום מן המפֹרש. מפני־זה לא הבינו מוֹמסֶן ושירֶר וגרֶץ כלום, ורק הוא המחבר הבקי בקריאת מה שנמצא בין השיטין זכה להוציא דבר מתוך דבר ובעזרת האגדה על קמצא ובר־קמצא ומאמרי חז"ל אחרים (שלא כֻלם נוגעים בזה, אבל המחבר דן בהם על־פי המדה הידועה „אם אינו ענין לזה, תנהו ענין וכו'") גלה את המעשה כהויתי. וזה דבר המאורע: באמת לא עלה כלל על דעת „סגֻלת העם" — ובראשה החכמים וגדולי התורה, רבן יוחנן בן־זכאי ושלשת תלמידיו: נקדימון בן־גוריון וכלבא־שבוע ובן־ציצית־הכסת, ויחד אתם יוחנן בן־לוי מגוש־חלב — למרוד ברומאים, כי מי יַקשה אליהם וישלם? וגם אחרי הצרות הרבות שעברו על העם בימי פלורוס לא התעוררה מחשבה זרה זו אפילו בלב אחד מחכמי התורה ומהמון העם (וגם הקנאים אשר נתנו למלחמת החֵרות צביון דתי על יסוד הפסוק „כי לי בני ישראל עבדים" ותלמידי יהודה הגלילי אשר האמינו כי אין אדם יכול לעבוד שתי רשֻיות כאחת — התרַצו למשך בעֹל האדונים האכזרים) וגם דם אלפי ההרוגים לא עורר את „סגֻלת העם" לעמוד על נפשה... אבל דבר אחד זעזע את „סגֻלת העם" עד־היסוד, והוא שהפך את הקערה על־פיה. — זה מעשה הכהנים הגדולים אשר היו שוסים את הגרנות להוציא את המעשר בזרוע וחובטים את העם במקלות, ועלילות האבירים ה„הורדסים" אשר פשטו בגדוד לעשק את אנשי־עֶברתם. מפני־זה התעוררה סגֻלת העם וקמו לוחמי החֵרות — שהיו כֻלם למודי ה' ונשמעים לחכמי התורה — ויצאו ביד רמה לפרוק מעליהם את על אגריפס השני והכהנים הגדולים הצדוקים. ומפני־זה תקן אלעזר בן־חנניה הכהן הגדול (הוא חנניה אשר הסב על דעת מחברנו בכל המרד הזה!) לבלתי קַבֵּל קרבנות מבני הנכר — לא חס־ושלום להשבית את הזבחים לכבוד הקיסר, — בי־אם לבעוט בזבחי אגריפס השני אשר היה, כידוע, מזרע האדוֹמים וגם

לפי־שעה לא נמצא עוד הגואל הזה, ועדַין דברי תורתו של רבי יצחק איזיק הלֵוי לפנינו ככתבם וכלשונם. לפני זמן קצר יצא לאור — שנים אחדות אחרי מות המחבר — כרך חדש של „דורות הראשונים" 1). אם גם לא היה עוד המחבר בחיים בשעת הדפסת הספר (אמנם חלק גדול כבר נמצא בדפוס בחייו), הנה הספיק לערוך אותו לדפוס, והוא דומה לשני אחיו הקודמים (בכרך השלישי, אשר הדפיס אותו המחבר לפני יתר הכרכים, נהג עוד בדרכיו „הצנע לכת") לכל פרטיו ודקדוקיו, ונמצאו בו כל סגֻלות הכתיבה של רבי יצחק איזיק הלוי, אשר הזכרו למעלה.

הכרך הזה מטפל באריכות גדולה בתקופת התנאים מימי חרבן הבית השני עד חתימת המשנה. בתולדות שני הדורות שבין החֻרבן וסוף גזרת אדרינוס השקיע המחבר את רֹב כחותיו והקציב להם שבע מאות עמודים בקֵרוב. לעֻמת זאת „קצר" בשני הדורות המאֻחרים של חכמי המשנה, ומסר לנו מהם רק קטעים, שכללם במאתים עמודים לערך. אמנם בפרק זה דן המחבר בכרכים אחדים של ספרו, שלא במקומו, כי כן היה רגיל בקפיצת הדרך מיוסי בן־יועזר עד רבי ורבי נתן.

מן הראוי להביא פה דוגמאות אחדות, כדי לעמוד על סגנון המחבר ולראות, מאיזה כלי שאב את ידיעותיו בספרות היוָנית והרומאית, אשר הוא בונה על יסודן בנינים מדעיים שלמים.

העתקה מדברי יוסיפוס פלַויוס: „... אבל בעודם נוסעים באניות מלחמה דרך הקיסטע של אחאיא, כי היה זה בימי החֹרף כבר נהרג גאלבא וכו'" (עמוד 33).

העתקה מדברי איסֶביוס ב„קירכענגעשיכטע" שלו: „בהקירכע בירושלים היה הראשון לעפיסקאף מההיידען מארקוס שש עשרה שנה אחרי אשר פסקו הבישאָפע מהנימולים (מהיהודים)" (עמוד 597).

דוגמה מלשון המחבר: „התקופה הראשונה אשר נלחמו ישראל רק מלחמת גאָרילא וישימו להם מבצרים בתוך מערות ומנהרות" (עמוד 589).

אמנם „עשירים הם דברי ימינו" בטעיות החוקרים לפי עדות המחבר ועשיר הוא גם דקדוק הלשון העברית של הספרות התלמודית בשבושי המעתיקים, אבל לכל־דבר יש גבול, ורבי יצחק איזיק הלוי לא הקפיד על הגבול הזה. ככה הציע לנו תקון נפלא אחד: „וכשבאו רבי שמעון בן־גמליאל ורבי ישמעאל גזרו עליהם שֶיֵהרגו והיה רבי ישמעאל בוכה" — והלשון הזה וכשבאו אין מובן כלל, ולהיכן באו ומאיזה מקום באו. והדבר פשוט, שתחת „וכשבאו" צריך להיות „וכשנשבאו" ונשמטו הנון והשין ונראה

---

1) דורות הראשונים, ספר דברי הימים לבני ישראל מאת רבי יצחק אייזיק הלוי זצ"ל, חלק ראשון כרך חמישי (בכתב העמים חלק I, e) מאחר החרבן עד חתימת המשנה. הובא לדפוס על־ידי המחבר זצ"ל ועל־ידי שלמה מנחם הלוי באמבערגער (פרנקפורט על נהר מיין, תרע"ח).

ולבקש רחמים על שארית ישראל („וטעות גדול" טעה מוּמסֶן בחשבו, כי נשלח טיטוס אל הקיסר החדש לאַשר את יפוי־הכֹּח אשר נתן לו מנירון), וטיטוס שָׂם לדרך פעמיו ויחד עמו נסע, כמובן, אגריפס להפר את עצתו. וכאשר הגיעו עד „הקיסטע" של אכיה שמעו על־דבר מות גלבה, ומיד חזר טיטוס אל אלכסנדריה של מצרים ואגריפס המשיך את נסיעתו לרומי, מחשש, שמא ייעצו המושלים החדשים טוב על היהודים. והכהנים הגדולים אשר נשארו בעיר לא שקטו ממעשיהם הרעים לסכסך את היהודים ברומאים עוד יותר (ולפיכך נהרגו כצאן־טבחה על־ידי אוהבי השלום – ולא כדברי יוסיפוס, כי הומתו בידי המורדים שחשדו בהם כי הם נתכּוֹנים לכרות ברית עם הרומאים) ולא נתקררה דעתם (כשנשאר בחיים רק אחד מהם!) עד אשר קראו אליהם את שמעון בן־גיורא לעזרה, אותו ואת אנשיו, „הני בריוני", רשעים גמורים מתחלתם ועד סופם, שלא היה להנו חלק ונחלה ב„סגֻלת העם" – ואלה שרפו קדם־כל את כל אסמות הצידה בירושלים, ואז נוכח רבן יוחנן בן־זכאי לראות, כי כלתה הרעה אל ירושלים (וגם אוהבו רבן שמעון בן־גמליאל מת או נהרג בידי שמעון בן־גיורא), ויצא משם ליסד את הכרם ביבנה. אולם יוחנן בן־לוי נסה עוד להלחם בשמעון בן־גיורא, כדי להקים שלום בין היהודים והרומאים, אבל ידו היתה על־התחתונה, כי תפש שמעון בן־גיורא את כל מבואי העיר ומוצָאיה והכריח את יוחנן להלחם ברומאים עד כלות הנפש וטיטוס החזיק טובה ליוחנן אחרי חרבן ירושלים ולא המיתו בחג־הנצחון כאשר עשה לשמעון בן־גיורא, כי־אם דן אותו ברחמים גדולים למאסר־עולם „ככל חוטא ממדרגה קלה, וכי גם לא רצו שיתהלך חפשי בין העם, ואחיו היו גם חפשים לנפשם ולא נעשה עמם דבר"[1] (עמוד 38).

זאת היא „תמצית" מלחֶמת היהודים והרומאים. וכל עין רואה, כי השכיל המחבר להפיץ „אור חדש" על כל המעשים בגלותו את ה„אמת" מתוך שקריו של יוסיפוס הרבים. אין כדאי לעמוד כאן על עצם ההמצאה המשֻנה הזאת, שהרי „הדברים פשוטים ומבארים את־עצמם", כי לא היו מעולם. כל מי שיש לו דעה צלולה, יבין, כי לא יכול אגריפס לחרחר ריב בין הרומאים ובין היהודים, כי בזה היה גורם רעה גדולה לעצמו – במעמדו הקשה של אוהב־הרומאים ויהודי כאחת. וגם הכהנים הגדולים היו רחוקים מאד ממחשבת־שטן להביא את חרב הרומאים אל ירושלים ולסכּן בעצמם (כי החרב המוצאה מתערה אינה מבחינה בין „צדיק" ל„רשע") וגם להביא בסכנה את ירושלים ואת בית־המקדש, אשר ממנו באה להם כל גדֻלתם. וכן גם משפטו של המחבר על הכהנים הגדולים בסוף ימי הבית השני, כי היו צדוקים ורֻבּם גם לקרא בכתבי־הקדש לא ידעו (עמוד 13,

1) את מקור המאמר האחרון לא גלה לנו המחבר – וזאת היא סברה משלו, שנהככה לעֻבדה היסטורית.

אחרי חמשה דורות דינו כבן־נכר (ומה שאמרו חכמים לאביו: „אחינו אתה״ אינו ענין לכאן). והעם ידע, כי הרומאים יבינו את מחשבתו הטובה ויטו אליו כנהר שלום. וחפץ המורדים הצליח בידם. הם גרשו את ההורדסים. אָפס הַמֵץ, כָּלה שד! העם ידע, כי מעתה יהיה לו שלום עם הרומאים וישב תחת גפנו ותחת תאנתו יחד עם חיל־המצב של פלורוס בירושלים (שסגר אותו אלעזר בן־חנניה בארמון הורדוס והמיתו לפי־חרב להפר את השבועה אשר נשבע לו!) כשבת אחים גם־יחד. אבל אגריפס והאבירים ומה־גם בר־קמצא (שהוא, כמובן, קומפסוס בן־קומפסוס, אחד מאוהבי השלום בטבריה) מהרו לכתוב אל נירון קיסר: „מרדו בך יהודיא״ – ומיד שלח על יהודה וירושלים שפעת קלגסים. וחבר הכהנים הגדולים היה בעצה אחת עם אגריפס. ועל־כן נשארו חנן בן־חנן הצדוקי ויהושע בן־גמלא (שאינו אותו הכהן הגדול ה„זכור לטוב״ אשר עשה שלא תשתכח תורה מישראל והושיב מלמדי תינוקות בכל ערי המדינה -- כי זה היה, כידוע, כהן גדול בימי... אלכסנדר ינאי) והפך עמו בחררה אחת) ומתתיהו בן־תאופיל וסיעתם בירושלים וגם התיצבו בראש המורדים, כדי להוסיף עצים על המדורה, והם הם שלחו את יוסיפוס אל הגליל להלחם ולבגוד גם־יחד. אספסינוס נשלח מרומי להלחם ביהודים והוא ידע כי אין בידם עָול, לבו התחמץ בקרבו וקשה היה לו לשפוך דמי נקיים ממש, אבל יד נירון קיסר כבדה עליו – ואמנם הקיסר האכזרי הזה היה מלך־חסד כל ימי חיי אשתו הצדקנית סבינה פופיה, זו ששנאה את הצדוקים תכלית שנאה ועל־כן עצרה ברומי את הכהן הגדול ישמעאל בן־פיאבי ידידו של אגריפס לבלתי ישוב לעשות מעשה־רשע בירושלים; אבל אחרי מותה נשתעבד לאגריפס והיה בידו כחֹמר ביד היוצר. בלב קרוע ומְרתח מִלא אספסינוס את מצוַת הקיסר וכדי להניח את דעת אגריפס הכה את ארץ הגליל ועֵבר־הירדן חֵרם. ואחרי כבוש הגליל בידי הרומאים נמלטו... לא פליטי המורדים, חס־ושלום, כי־אם בני סגֻלת העם, אוהבי השלום, ובראשם יוחנן בן־לוי איש גוש־חלב, אל ירושלים. ואספסינוס הכיר את האנשים, כי הם כֵּנים ונאמנים לו, שהרי כל הרומאים „ידעו היטב אשר בבוא המשרה בירושלים לידו (ליד יוחנן בן־לוי) בקשו מהרומיים רק את השלום ויתחננו הוא וכל סגולת העם לפני אספסינוס וטיטוס לתת להעם את שאלתם להסיר מהם רק את נגע אגריפא והאבירים, למען אשר יוכלו להביא סדרים בארץ ולהשיב המנוחה שם״ (עמוד 38 וחזר על הרעיון הזה עוד פעמים רבות. כדרכו). והנה מצא אספסינוס שעת־הכשר ללכת אחרי משאת־נפשו ולמלא את רצון סגֻלת העם, כי נירון קיסר נהרג ובטלו גזרותיו, ועל־כן הבהיל אספסינוס את טיטוס בנו ללכת אל הקיסר החדש גלבה לעמוד בפרץ לפניו

---

1) זה באר לנו המחבר בכרך הקודם (חלק ראשון, כרך שלישי או c l, בעמוד 466 בהערה) וראיותיו הן נפלאות מאד.

ירושלים ומסבותיה שלקח הקיסר לעצמו במשפט המלחמה, הרגיש איזו סתירה בין דבריו של יוסיפוס „למכור את כל הארץ" ובין דבריו כי „השאיר אותה לעצמו" – ושירר יִשב את הַקֻשיה, בהחליטו כי המלה היוָנית המסמנת אצל יוסיפוס את ה„מכירה" משַמשת גם להוראה אחרת: „מסירת הארץ בחכירה", לאמר – אספסינוס מסר את הארץ בידי אריסים וחוכרים, כי חשב אותה לנחלתו הפרטית. לְעֻמת־זאת לא דקדק שירֶר בלשונו, ומדבריו יוצא כאלו הוציא אספסינוס את הגזרה הזאת על כל ארץ היהודים (כמשמעם הפשוט של דברי יוסיפוס) – ולדברים האלה אין יסוד, כי הלא רבות מערי יהודה לא נלחמו ברומאים, כי־אם כרתו אתם ברית־שלום, והנחלות נשארו שם לבעליהן, וכן גם נתן טיטוס, כנראה, נחלות בקרבת עיר גופני לרבים מפליטי ירושלים והבטיח להשיב להם את רכושם אחרי המלחמה (מלחמות, ו, ב, ג) ובעיר לוד – אשר נכבשה בשלום – השאיר מצב יהודי ולא נגע בנחלות יושביה (שם, ד, ח, א) ואחר־כך היתה בה קהלה גדולה של יהודים, עד כי נקראה בספרות התלמודית בשם „מִשנה" לירושלים. המחבר שלנו מצא כאן מקום לעשות נקמות בגוים, ובששה פרקים (עמוד 127–144) השתדל להראות כי דברי יוסיפוס סובבים רק על נכסי הרוגי־המלחמה, ואת כל הפלפול שלו סמך על פֵרוש חדש של המשנה בגטין „לא היו סיקריקון ביהודה" והדברים בבבלי גטין, דף נ"ה, בצרוף לשון התוספתא שם ומאמר אחד בירושלמי, באריכות שאין למעלה ממנה. ואגב מֶשך אל הענין את האגדה הידועה בתלמוד בבלי על־דבר „אימא שלום דביתהו דרבי אליעזר" ואחיה רבן גמליאל, והמעשה שהיה להם עם „ההוא פילוסופא בשבבותיה דהוה שקיל שמא דלא מקבל שוחדא" (שבת, קט"ז, עמוד א–ב), והנה בכל כתבי־היד העתיקים ובדפוסים שלא עברו תחת שבט בקֹרת הנוצרים מבאָר, כי ה„פילוסוף" הזה היה „מין", נוצרי, ורבן גמליאל ואחותו רצו להתל בו, והיא הביאה לו „שרגא דדהבא" ואמרה אליו: „בעינא דניפלגי לי בנכסי דבי נשי", ובראות המין את המתנה אמר להם „פלוגו", וכשטען רבן גמליאל לפי דין התורה „במקום ברא ברתא לא תירות", ענה לו המין: „מן יומא דגליתון מארעכון אתנטלית אורייתא דמשה ואתיהיבת אורייתא ד ע ו ן־ג ל י ו ן (אֶוַנגליון) וכתיב בה: ברא וברתא כחדא ירתון"; למחר הביא לו רבן גמליאל חמור לובי למתנה, ואמר לו המין: „שפילית לסיפיה דספרא, וכתיב ביה: אנא לא למפחת מן אורייתא דמשה אתיתי ולא לאוספי על אורייתא דמשה אתיתי וכתיב ביה: במקום ברא ברתא לא תירות"; ואז אמר רבן גמליאל: „אתא חמרא ובטש לשרגא". את החדוד הזה על המין, מעֵין שיחת־חֻלין נאה של תלמידי חכמים – שבאמת אין לה שום יסוד היסטורי – דרש המחבר כמין חֹמר. תחת המלה, „דעון־גליון", זה הפלפל החריף של החדוד, לקח המחבר את הגרסה המתֻקנת מטעם הכמרים הקתולִיים „אחריתי" – ובמקום החכם הנוצרי יצא לו שופט רומאי שהתנהג כפילוסוף – ולא התולים עשו רבן גמליאל ואחותו כי־אם שלמו לו שֹחד ממש, לבלתי יקטרג עליהם בנכסי אביהם רבן שמעון בן־

אין לו שום יסוד, כי המאמר „אם רגיל לקרות" במשנה ו„אם יודע לקרות"— אין זה הינו־הך, כמו שדרש המחבר (עמוד 9). וילדות היא לחשב, כי הכהנים הגדולים אשר יצאו כֻלם ממשפחות מיֻחסי־כהֻנה והתחנכו מנעוריהם לכהן בבית־המקדש וגם היו ברֻבם חכמים מדיניים, שהכירו בודאי את לשון הגוים וכתבם, לא ידעו פרק במקרא כתבי־הקדש 1). ובפֵרוש מסר לנו יוסיפוס רק על אחד מהם, הוא חנן בן־חנן, שהיה מִכַּת הצדוקים המקפידים בפשוטי המקראות להלכה – ואף־על־פי־כן ישב בסנהדריה אחת עם ראש הפרושים רבן שמעון בן־גמליאל ויחד עמו סִדר את עניני המרד. ויתר הכהנים הגדולים לא היו צדוקים מעולם. וכל החדוש של המחבר, כי היו שתי סנהדריות בירושלים בזמן ההוא, האחת של החכמים והפרושים, והשניה של הכהנים הגדולים הצדוקים, אינו אלא דבר נבואה, וכמו־כן כתב דברים שלא היו מעולם, כי נמצא מפֹרש בדברי יוסיפוס, שהמועצה אשר אסף חנן בן־חנן להרים יד כנגד התורה (המחבר הבליע את דבר המעשה – משפט המות ביעקב אחי ישו הנוצרי – כי זה לא היה „מענינו") היה בית־דין של צדוקים מיֻחד (יוסיפוס מדבר רק על בית־דין העליון הקבוע, לאמר: הסנהדריה), ואין צריך לאמר כי בית־דין צדוקי, המחמיר בדברי התורה מאד, לא היה נותן הסכמתו לתקנת אגריפס – כי ילבשו הלוים־המשוררים את בגדי הבד של הכהֻנה – ומה־גם כי בדבר הזה היה מוּתר על זכיות־הכהֻנה העתיקות המיֻחדות. ואלו חזר אגריפס אחרי התר לדָבר מצד הדת, היה קל לו יותר למצֹא אותו במחנה הפרושים וסיעתם, אשר היו מְמחים במדרש התורה ובהמצאת הלכות חדשות. – דבר תקלה אֵרע למחבר בערבו את חנן בן־חנן בחנניה בן־נדבאי – ככה כתב בפשטות „חנן (או חנני')" (עמוד 5) וערך לנו פרפרת מדברי יוסיפוס על שני הכהנים האלה יחדו (עמוד 6), וכבר טעה בדבר הזה בכרך הקודם (הוא פרק שלישי לחלק הראשון, 1 c), עמוד 446, והכפיל פה את טעותו בשגגה או בכַוָנה. הוא מבטיחנו בהערותיו לדבר על תקופת חרבן הבית בפרטות בכרך החדש, הוא 1 d, הבא עלינו לטובה, שנמצא כבר ערוך ומסֻדר בידי המחבר (לפי עדות המוציא לאור), ואפשר להבין מראש את כל החדושים אשר נזכה לקרֹא שם, ובטוחים אנו, כי גם שם לא יחסרו פלפולים של הבל, „איפכא מסתברא", דקדוקי־עניות עם סרוסי־המקורות המיֻחדים למחברנו.

נמשיך את השלשלת ההיסטורית של המחבר. זמן־מה אחרי חרבן ירושלים שלח אספסינוס פקֻדה לנציב אשר בארץ יהודה „למכור את כל ארץ היהודים, כי לא בנה שם עיר, רק השאיר את הארץ לעצמו" (יוסיפוס, מלחמות, ז, ו, ו). מומסן, אשר הבין כי דברי יוסיפוס דנים רק באדמת

1) הלא בעצמו הביא את דברי המשנה ביומא פרק שביעי (א'): „וכהן גדול עומד ומקבל וקורא אחרי מות ואך בעשור וגולל ספר תורה וכו'" (עמוד 150).

עמד בעצמו, כי לא עלה כלל בדעתו להסיג את גבול הנשיאים אשר להם יאתה המשרה הזאת, שלשלת הלל, ועל־כן הקים את רבן גמליאל השני (דיבנה) תלמידו (עמוד 60–61) לנשיא הועד, והוא, הרב, היה לו למִשנה, לראש בית־דין (או לאב בית־דין). ולמען אשר לא יצטרך רבן גמליאל להיות מורה הלכה בפני רבו, פרש ממנו, עזב את יבנה ולקח עמו את חמשת תלמידיו – הידועים לנו משלשלת הקבלה שבפרקי אבות – אל מקום־ישיבתו החדש ברור־חיל, והיה בא אל יבנה רק לימי הרגָלים ולישיבות הועד (עמוד 47 ואחרי־כן 51 עד 71 באריכות), כי שמה היו עולים לרֶגל היהודים מכל ערי ישראל ואפילו מאסיה (עמוד 45–46), – וכדי לחזק את כח רבן גמליאל בקביעת החדשים התקין „שאפילו ראש בית דין בכל מקום – שלא יהיו העדים הולכים אלא למקום הועד" (עמוד 68). וכל תקנות רבן יוחנן בן־זכאי נקראו על שמו ולא על שם הנשיא, בודאי מפני שכך צריך להיות! רבן יוחנן בן־זכאי מת בברור־חיל כחמש שנים אחר החרבן (עמוד 203. ואגב קבלו מחבר „ספר יוחסין" ובעל „סדר הדורות" מנה יפה מאת המחבר על טעות גסה אחת, עמוד 45–46). ואחר מות רבן יוחנן הלכו ארבעת תלמידיו (מלבד רבי אלעזר בן־ערך, אשר הלך אל דיומסית מקום המים היפים) אל יבנה וחזקו את ישיבת רבן גמליאל (עמוד 203). – רבן גמליאל דיבנה כבר היה גדול בשנים בעת החרבן, כי זכר את מעשי אבי־אביו רבן גמליאל הזקן, ובודאי ראה אותם בעיניו. את הדבר הזה הוכיח המחבר בפלפול ארך (עמוד 51 עד 56). אין פה המקום לעמוד על ראיותיו של המחבר, עד־כמה הן מכריחות אותנו לקבל את דעתו. יש בהן הרבה דברים של טעם ופרטים צודקים, אבל לא לכל הסמוכים אשר דרש יש כח מופת היסטורי, וביחוד קלושות הן מסקנותיו הבנויות על האגדות הבלתי־מדֻיקות והמדרשים המאֻחרים.

נקח דוגמה אחת, דבר־אגדה אשר שִמש למחבר שלנו מקור היסטורי מֻבהק בכל שנויי נוסחאותיו והוציא ממנו מסקנות לכמה צדדים. הנה נמצאה בריתא ידועה המלמדת אותנו, כי גם אחרי חתימת הנבואה נגלתה לפעמים דעת עליון ליחידי־סגֻלה על־פי בת־קול. הנוסחה היותר מתֻקנת של הבריתא הזאת נמצאה לפנינו בבבלי סנהדרין דף י"א ובירושלמי סוטה פרק ט. ותֹכן המעשה הוא, כי פעם נכנסו חכמים לעלית בית גוריא (או גודיא, או גדיא) ביריחו, ויצאה בת־קול ואמרה: „יש כאן אדם שראוי שתשרה עליו שכינה", והחכמים נתנו עיניהם בהלל הזקן. ושוב נכנסו חכמים לכרם ביבנה, ויצאה בת־קול ואמרה: „יש כאן אדם וכו'" – ונתנו חכמים עיניהם בשמואל הקטן. הבריתא נמצאה גם בתוספתא סוטה פרק י"ג, ושם הֻזכר גם בפעם השנית הלל הזקן, וזאת היא טעות גלויה. ושוב נמצאה בירושלמי סוטה פרק ט בסוף נוסחה שלישית של הספור מפי האמורא רבי יעקב בן־אידי בשם רבי יהושע בן־לוי, כי נכנסו חכמים לעלית בית גוריא ביריחו ויצאה בת־קול ואמרה: יש כאן שנים הראוים שתשרה עליהם שכינה והאחד הוא הלל הזקן, ונתנו הכמים עיניהם בשמואל הקטן.

גמליאל, שמת או נהרג בימי מצור ירושלים (עמוד 130–132). ועל יסוד הדבר הזה הקים לו פקידות רומאית מיֻחדה לברור נכסי הרוגי־המלחמה, ובזה נסתתמו טענות הפרופיסורים. – כל ששת הפרקים האלה, הדנים על הגזרות בימי אספסינוס, הם בבחינת לא מעלים ולא מורידים!

זמן קצר אחרי חרבן בית־המקדש נמצא – על דעת המחבר – הנשיא החדש רבן גמליאל הנזכר בצרה גדולה. ל„רדיפת רבן גמליאל" הקדיש המחבר שני פרקים (71–79). יסוד הדבר היא הבריתא במסכת תענית, כ"ט, עמוד א: „כשחרש טורנוסרופוס הרשע את ההיכל נגזרה גזרה על רבן גמליאל להריגה" – ואדון אחד הצילו (במשנה שם הזכר כי נחרש בית־המקדש בתשעה באב). רב החוקרים החליטו, כי חרישת ההיכל היתה בימי אדרינוס ונעשתה על־ידי טורנוסרופוס, המֻזכר הרבה פעמים בתלמוד, הוא טיניוס רופוס שנלחם עם בר־כוכבא בראשית המרד הגדול, ועל זה העיר המחבר, כי בימי טיניוס רופוס הזה לא היה רבן גמליאל עוד בחיים, והחליט כי טורנוסרופוס של הבריתא הנזכרת הוא נציב אחר, טרנטיוס רופוס, שעמד בראש ירושלים קרוב אחרי חרבנה, ושאסר את שמעון בן־גיורא לפי עדות יוסיפוס (מלחמות, ז, ב). גם חזוק מצא לדבריו המחבר בספר ההגמון האשכנזי מינטר על־דבר מלחמות היהודים בימי טרינוס ואדרינוס, שהובאו שם דברי הירונימוס בפרושו לזכריה ח, כי: „על־פי קבלת היהודים צוה ט י ט ו ס לאניוס רופוס לחרש את ההיכל". ואת הרדיפה שקמה על רבן גמליאל סמך לגזרת אספסינוס על משפחת בית דוד (לפי דברי איסֶביוס בשם הגסיפוס צוה אספסינוס לחקור אחרי כל יוצאי משפחת דוד ולהרגם, כדי להָביש את תקוַת היהודים על־דבר בוא משיח בן־דוד). ההשערה הזאת היא ד ב ר ה מ ת ק ב ל ע ל ה ל ב, אף כי הבריתא המספרת על־דבר הרדיפה היא כֻלה אגדית והמניע של הצלת רבן גמליאל על־ידי־זה שאבד איש אחר את־עצמו לדעת נמצא שוב באגדה על־דבר סנקליטין של מלך (שהביא אותה המחבר בספרו, עמוד 277) ועל־דבר המין שהתעצם עם רבי (בספר הזה, עמוד 173) ועוד פעמים רבות באגדה – ומפני־זה לא יוכלו נקיי־הדעת ללמוד ממנה הלכה מפֹרשת בדברי הימים. אמנם לשיטתו של המחבר, כי כל דברי האגדה על רבן יוחנן בן־זכאי הם אמת היסטורית, הנה יש סתירה מרדיפה זו להבטחה שנתן לו הקסר לקַיֵם את ה„שושילתא דרבן גמליאל", והמחבר לא חש בזה – ויישר כחו, כי נצלנו מפלפול שלם מְקדש לתֵרוּץ הַקֻשיה.

עוד קֹדם מצור ירושלים קבל רבן יוחנן בן־זכאי בתור חסד מאספסינוס את „יבנה וחכמיה" – ואין מזה הוכחה, כי כבר היה מקֹדם איזה מרכז של חכמים ביבנה, כמו שחשבו חוקרים אחדים (הלא גם המחבר הזה בעצמו גלה לנו דבר התכנסות חכמי דור הלל הזקן ביבנה, כדי לקַיֵם גרסה משֻבשת בתוספתא. עמוד 44). לא ולא! הוא אסף את כל חכמי ישראל, אשר נתפזרו מחמת הפורענות בכל ערי הארץ (בעמוד 44 פרט המחבר את שמותיהם), וכנס אותם ביבנה ותקן שם את בית הועד, ובראש הועד לא

וקִיֵּם את דברי החכמים ורבי אליעזר קלסו ואמר לו: „חכם גדול אתה שֶׁקִּיַּמְתָּ דברי חכמים" (משניות נגעים, ט, ג; י"א, ז), הוא אחר, כי בסגנון כזה לא יכול רבי אליעזר לדבר עם אחד מחברי רבי יוחנן בן־זכאי (!). והנה גם רבי יהודה בן־בתירא זה, כלומר: השני, ישב בבית הועד לפני רבי אליעזר וזה היה בהכרח קדם ועד בו ביום (שבו העיד רבי יהודה בן־בתירא הראשון!!), „אשר אז כבר נגדל רבי אליעזר מחכמי הדור" (והמעשה ברבי יוסף בן־דורמסקית?). ומכיון שהיה רבי יהודה בן־בתירא זה, השני, כבר גדול בשנים קדם ועד בו ביום, שהיה בין השנים י"ג–ט"ו אחרי החרבן (עמוד 191), יוצא מזה, כי ג) רבי יהודה בן־בתירא שנולד אחרי נסיעת רבי אליעזר ורבי יהושע ורבן גמליאל לרומי (לפי דברי הירושלמי סנהדרין פרק שביעי), שהיתה על דעת המחבר כעשר שנים אחרי החרבן, אינו אחד משני הנזכרים והוא ה ש ל י ש י ב מ ס פ ר. ד) רבי יהודה בן־בתירא מנציבין, אשר פתה את הארמי הנוכל, שאכל פסחים בירושלים, לדרש חלק באַליה (פסחים, ג, ע"ב), היה חכם אחר – שחי עוד בזמן בית־המקדש, והנו לפי־זה הרביעי בשם הזה, ובנוגע לרבי יהודה בן־בתירא אשר יסד את הישיבה בנציבין בימי רבי עקיבא וחי עוד אחרי מות התנא הגדול – ספק הוא בידי המחבר אם הוא מכלל הנזכרים, או חכם ח מ י ש י שנשא את השם הזה (עמוד 682). אנו רשאים לקרא אחר המחבר: „עשירים הם דברי ימי ישראל!" – ואף־על־פי־כן עדַין אין לקבוע מסמרים בהשערתו, כי „בן־בתירא" הוא שם־משפחה לחכמים האלה וכי כֻּלם יצאו ממשפחת „ז ק נ י" בני בתירא (בתאַר־הכבוד הזה קרא המחבר מסברת עצמו לרבי יהודה ורבי שמעון ורבי יהושע בני בתירא, עמוד 48 ועמוד 190 ועוד), אשר לפנים מסרו את משרת נשיאותם להלל הזקן.

אחד מחכמי הזמן הראשון שאחרי חרבן הבית היה רבי חנינא בן־א נ ט י ג נ ו ס. רשומו נכר רק מעט בספרות המשנה, ועל־כן פטר אותו רבי זכריה פרנקל בספרו „דרכי המשנה" במלים אחדות. כעס עליו מאד רבי יצחק איזיק הלוי והקדיש לחכם הזה פרק שלם (עמוד 185–190) והעלה בפלפולו... כי היה כהן ונהג סלסול בעצמו.

בנוגע לרבי חנינא סגן הכהנים גלה המחבר את דעתו, כי האריך ימים אחרי חרבן הבית, אף כי כבר היה זקן בימי הבית. אמנם בדבר הזה כבר קדמוהו החוקרים הראשונים, ולחנם טרח כמה טרחות לבוא עליהם בטרוניה (עמוד 174 ולהלן), כי באמת אין מחלקת ביניהם כלל. לְעֻמַּת־זאת בא בחדוש גדול מקורי, והוא, כי התנא הידוע רבי שמעון, אחד מהרוגי־מלכות, אשר נקרא בהרבה מקורות ישנים רבי שמעון בן־גמליאל, היה רבי שמעון בן־הסגן, תנא אחד, אשר מסר רבי שמעון בן־גמליאל השני הלכות אחדות ממנו, ולדעת המחבר הוא בן סגן־הכהנים. „טעות סופר קטן הביא את כל הערבובי' הגדולה הזאת. כי הי' נאמר „רשב' הסג'" ומפני שהסופרים הורגלו בכל מקום בראשי תיבות רשב"ג וידעו שבכל מקום הוא ר"ת מן רבן שמעון בן גמליאל. ולהיפך „רשב' הסג'"

ועוד פעם נאספו חכמים ביבנה, ויצאה בת־קול ואמרה כי יש שם שנים הראוים לגלוי־שכינה ושמואל הקטן אחד מהם — ונתנו החכמים עיניהם ברבי אליעזר ושמחו כי בפעם הראשונה כונו לדעת הבת־קול (כשנתנו עיניהם בשמואל הקטן). והנה ידוע הדבר, כי גם חקירת ההיסטוריה אינה יכולה להשגיח בבת־קול, כי „לא בשמים היא", וספק הוא עד־כמה הבריתא הראשונה היא בחזקת מקור היסטורי — ועל־כל־פנים הספור של האמורא הירושלמי אינו אלא קשוט דברי הבריתא ואין לו ערך כלל. אבל המחבר שלנו קִיֵם את כל הגרסאות יחד והטריח את הבת־קול לרדת לעלית בית גוריא לכל־הפחות שתי פעמים (אחת כנוסח הבריתא ושנית כנוסח האמורא בירושלמי) וביבנה שלש פעמים (כנוסח הבריתא והתוספתא והאמורא גם־יחד). ומתוך זה הוציא מסקנה, כי הלל הזקן כבר נמצא פעם **אחת** ביבנה בהתוַעדות החכמים (עמוד 44), וגם נתחדשו לו הרבה הלכות בתולדות שמואל הקטן: א) כי היה מתלמידיו של הלל; ב) כי הגיע לכל־הפחות לחמש ועשרים שנה במות רבו (עמוד 200); ג) כי זכה לזִקנה מֻפלגת של תשעים וחמש או מאה שנה, מכיון שתקן עוד את ברכת המינים לפני רבן גמליאל ביבנה (עמוד 199), ומת ט"ו–ט"ז שנה אחרי החרבן (עמוד 202) וראה את העתיד להיות אחר חמשים שנה בערך, — את רצח החכמים הרוגי המלכות. מובן, כי שיטה מחקרית מעין זו לא תתן ולא תוסיף לנו כלום. והנה לשיטתו של המחבר יש קֻשיה עצומה: מכיון שהיה שמואל הקטן תלמיד הלל, והדבר ידוע שרבן יוחנן בן־זכאי הוא הקטן בכל תלמידי רבו, הרי ממילא היה שמואל הקטן גדול ממנו; ואם היה גדול ממנו, הלא זה אפשר רק בחכמה או במנין; ואם בחכמה — מדוע זכה רבי יוחנן בן־זכאי למעלת „ראש בית־דין", למנהיג האֻמה ולאחד מעמודי המשנה, ושמואל הקטן החכם ממנו נפטר רק בברכת המינים, ששכחה אחר שנה, ובדברי נבואה ובשנון שני פסוקים מספר משלי ועוד דברים של מה־בכך? — אלא תאמר, שהיה שמואל הקטן גדול מרבן יוחנן בשנים — אם־כן מדוע קִצר המחבר את שנות חייו עלי אדמות? — הלא מת כעשר שנים אחרי רבן יוחנן בן־זכאי שהגיע, כידוע, למאה ועשרים שנה — וממילא חי לכל־הפחות מאה ושלשים...

בעוד אשר לגבי שמואל הקטן הסתפק המחבר בזִקנה מֻפלגת ולא הבדילו לשנים, כמעשהו ליהושע בן־גמלא, הנה הראה במקום אחר עד־כמה גדול כחו בבריאת יש מאין. עד־עתה חשבנו, כי לכל־היותר היו שני חכמים אשר נקראו בשם „יהודה בן־בתירא", והנה בא רבי יצחק איזיק הלוי והעמידם על ארבעה או חמשה (עמוד 190–194 ולהלן: א) הראשון הוא רבי יהודה בן־בתירא שהעיד „בו ביום", ו„הדעה היא מכרעת" כי הוא מבני בתירא אשר פנה אליהם רבי יוחנן בן־זכאי (ראש השנה, כ"ט, ע"א) — וכמובן, אין ספק בדבר, שהיה החכם הזה איש כערכו ובן־גילו של רבן יוחנן בן־זכאי וזקן לשנים מתלמידיו (מה־נפלא הוא סוד הבריאה). יוצא מזה, כי ב) רבי יהודה בן־בתירא, אשר למד הלכה בפני רבי אליעזר

לסנהדרין שהי' לפנים בירושלים" — אין לו שום יסוד. לבית־הועד ביבנה לא היה לגמרי התפקיד המיֻחד של הסנהדריה הגדולה בירושלים כפי שהוא מבֹאר במשנה (סנהדרין, פרק ראשון) — ולא היה ברשותו לדין את השבט ואת נביא השקר ואת הכהן הגדול וגם להוציא למלחמת־הרשות ולהוסיף על העיר ועל העזרות ולעשות סנהדריות לשבטים ולעשות עיר־הנדחת, ואפילו דיני נפשות לא נכללו בתפקיד בית־הועד, כי כבר בטלו אלה קֹדם חרבן בית־המקדש, כשגלתה הסנהדריה הגדולה מן „המקום" אשר בלשכת הגזית וישבה לה בחנֻיות. יוצא מזה, כי לא היה לבית־הועד ביבנה אף משפט סנהדריה קטנה שבגבולים, ולכל־היותר היה התֹּקף המשפטי של המוסד החדש דומה לאותו של בית־דין בן שלשה או חמשה, אשר כח ורשות בידו לעבר את השנים ולדין דיני קנסות. המחבר הרגיש, כי הרשאה מעין זו אינה מספיקה כלל כדי להעמיד את בית־הועד בראש כל ישראל, וכי לשם ההרשאה לא היה צרך בשבעים ושנים זקנים שנאספו ביבנה להוריד את רבן גמליאל משאתו ולהושיב על מקומו את רבי אלעזר בן־עזריה; ועל־כן בא בפרוש חדש על מאמר הספרי והירושלמי, לברר את הקף פרשת התורה: „כי יפלא ממך דבר למשפט... וקמת ועלית אל המקום", כי רק לגבי זקן ממרא היא מחֻיֶּבת לפנות אל הסנהדריה הגדולה בירושלים, אבל „דין זה שכל ספק הנופל (בדברי תורה) ישאלו בועד של כל ראשי חכמי התורה בישבם יחד, אצל כל חכמי ישראל המסכמים לכל הלאום כלו על־זה, זה דבר אין לו עם משפטי סנהדרי' גדולה המיוחדים בתנאי התורה בישבם **במקום** אשר יבחר ד', והוא **ענין לעצמו** לשאול מהם ספקותיהם ולסמוך ולקים דברי הכרעתם" (117). המחבר לא ברר לנו, כי „הועד של כל ראשי חכמי התורה" היה בזמן בית־המקדש **בסנהדריה**, אשר ממנה יצאה תורה לכל ישראל, אבל הלא הדבר מבֹאר מעצמו מתוך שיטת המחבר, כי כל החכמים הגדולים שקמו בסוף ימי הבית השני היו נשיאי הסנהדריה וחבריה, ומתוך זה החדוש שלו והמחלֹקת עם גרץ ווַיס בתֹהו יסודם. באמת עבר **בית־הדין הגדול** אל יבנה, והיה לו תֹקף של סנהדריה גדולה — בהתאמה לתנאי הזמן והאפשרות. הוא לא יכול, כמובן, לדין את הכהן הגדול (אבל בבית־דין של שבעים ושנים, אשר הוריד את רבן גמליאל הנשיא, הלא אפשר לראות מעין חקוי למשפט „כהן גדול"), וגם לא להוסיף על העיר ההרוסה ועל העזרות אחרי חרבן בית־המקדש, ומכל־מקום נטל לו יפוי־כֹח גדול להקים בתי־דין בכל המקומות (מעין הסנהדריות שבשבטים), לקבוע את הַשָּׁנים ואת המועדים (שלפי דין המשנה אין זו זכות מיֻחדה של סנהדריה, אבל אין ספק כי בימי בית־המקדש היה בית־הדין העליון מעבר את השנים), וגם לתקן תקנות מחֻיָּבות בשביל כל ישראל. רבי יהודה הנשיא (רבי) חשב, כי הרשות בידו „להתיר" את בית־שאן ועוד מקומות בארץ־ישראל, לצמצם את גבולות ארץ־הקֹדש מבלי לשים לב למסֹרת הקבועה, ואפילו בקש לעקור תשעה־באב, ובלי־ספק היה דבר מעין זה לפנים מתפקידי בית־הדין העליון. אין אנו

הוא בלתי רגיל כלל הי' פשוט אצלם שזה ט"ס וכתבו: רשב"ג" (עמוד 180). ורבי שמעון הזה כבר היה חכם ודורש ברבים בה" הבית בימי־עלומיו – כשהיה רק „כבן חמשה ועשרים או כשלשים שנה" (עמוד 181). ומכיון שנהרג בשעת מלחמת בר־כוכבא – אפילו על דעת המחבר לא פחות מששים שנה אחרי החרבן – הנה הגיע לזקנה מופלגת ונהרג בהיותו כבן תשעים שנה, וכנראה זכה לאריכות ימים בשביל תורתו כשמואל הקטן. ואם לא רצה המחבר בבן־גמליאל ובקש לו שמעון אחר להמיתו בידי הרומאים – מה ראה לבחור בבן־הסגן, אשר בשום מקום לא הֻזכר בין הרוגי מלכות, ושכח את שמעון (שנקרא גם לפרקים רבי שמעון) בן־עזאי, אשר באמת הובא במקורות אחדים (מדרשים מאֻחרים) כי היה אחד ההרוגים? (ועַיֵּן על זה צונץ Synagogale Poesie, עמוד 474).

מה היו פעֻלות הזקנים אחרי חרבן הבית? הדבר העִקרי הוא – על דעת מחברנו – סדור המשניות הארכיאולוגיות הדנות על צורת בית־המקדש והעבודה. רבי אליעזר בן־יעקב, אחד החכמים הזקנים אשר ראו את החרבן, חבר את המשנה למסכת מדות, ורבי שמעון איש המצפה, אשר גם הוא כבר היה בשעת החרבן זקן כבן־שבעים („כי היה כבר לאיש בימי רבן גמליאל הזקן כשישבה עדין הסנהדריה בלשכת הגזית" – ולפי מסורת התלמוד גלתה הסנהדריה וישבה בחנֻיות כארבעים שנה לפני החרבן) – חבר את המשניות תמיד ויומא, – וגם המסכות פרה ושקלים סֻדרו אז (ביסודן), זמן קצר אחרי החרבן, כשהיה עוד רבן יוחנן בן־זכאי בחיים (עמוד 79–96). אין כאן מקום להתעכב על ההשגות אשר כתב המחבר נגד רבי נחמן קרוכמל, שחשב, כי המשניות ליומא ולתמיד חֻברו עוד לפני החרבן. נראה, כי בכלל צדק כאן המחבר בטענותיו, אף כי לא היה הראשון במסקנות אלה. אבל דרכו לעבור בשתיקה על שמות החוקרים הקודמים בשעה שכִּוּנה דעתו לדעתם, ולהזכיר את חדושיהם אך ורק כשבא לחלוק עליהם ולבטלם.

הפרקים ל"ו–ל"ט בחלק הראשון של הכרך (עמוד 106–119) מֻקדשים לשאלה הכללית על־דבר העברת המרכז אל יבנה ועל יפוי־הכח אשר נטל לו בית־הועד. אחרי אשר הוציא את דברי גרֶץ מתוך פשוטם, כדי לחלוק עליהם (עמוד 106), השיג נכונה על וַיְס, אשר הוציא ממאמר רבן יוחנן בן־זכאי לרבי יהושע אחרי חרבן בית־המקדש: „בני אל ירע לך יש לנו כפרה אחת שהיא כמותה (כמו עבודת הזבחים), ואיזה – זה גמילות חסדים" מסקנה רחוקה: „מתוך הדברים האלה יציצו מחשבות הנביאים הנאמנים אשר מעולם לא מצאו חפץ בקרבנות". מענין לענין בא להראות, כי גם הנביאים בשעתם התנגדו רק להשקפת ההמון, כי הקרבן מכפר גם על העוונות הנעשים במזיד, – אבל בכלל לא עלה על דעתם לבטל את עבודת הקרבנות המצֻוָּה בתורה. – בדבר זכיות בית־הועד ביבנה גלה המחבר את דעתו, כי משפט גרֶץ וַוַיְס („העונה אחריו כמְשבע ועומד"), אשר נטו שניהם לראות במוסד החדש מעין סנהדריה „ככל משפטו וחֻקתו אשר

הוא; כי בזמן שהיתה עוד הסנהדריה בירושלים נהגו להתפלל „השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחלה" ואין צריך לאמר – „והשב את העבודה לדביר ביתך". גם ברכת „בונה ירושלים", כמו שהגיעה לידנו, לא יכלה לשמש בשעה שהיתה ירושלים בשלוָתה, ונראה כי היא כְלה חדשה, ומי יודע מה היתה צורתה (שוב לשיטת המחבר, כי שמונה־עשרה הברכות הן עתיקות) לפני החרבן. וקשה להעלות על הדעת, כי בימי מלכות הורדוס ובניו וגם בעת שלטון הרומאים נתנה ליהודים רשות להתפלל בפומבי בשעת עבודת בית־המקדש למלכות בית־דוד. ואם בברכות־הצבור הכלליות האלה הֻכרחו חכמי יבנה להכניס שנויים גדולים, הנה היתה להם רשות גם לשַנות מכל וכל את יתר הברכות, וביחוד אותן הברכות שאדם שואל בהן את צרכיו, – ועל־כן יש לחשב, כי רק מעט מאד נשאר בידינו מן הטופס העתיק, ומסקנת המחבר, כי הברכות הן עתיקות, יש לה לכל־היותר תֹקף רק לגבי מספר הברכות (י"ח, ז), וגם הדבר הזה מוטל עוד בספק. אבל המחבר לא שָם את לבו אל הדברים הפשוטים האמורים, מפני שלא רצה להחמיץ את המצוה שנזדמנה לו לחרף את וַיס (ואגב שלא בצדק, כי עִקר כַּונת וַיס היה רק להדגיש, כי רבן גמליאל נסח את הברכות, מפני שבהכרח התנאים עברה אליהן נקֻדת־הכֹבד של העבודה בצבור אחרי החֻרבן), והקדים שלשים עמודים שלמים לבאר לנו את קדמות התפלות, ולא הסתפק בדברי חז"ל, כי־אם הוציא כל מיני פסוקים מכתבי־הקֹדש כדי להוכיח שהחוקרים הקודמים היו בורים דאוריתא. וגם את הפסוק שבספר ישעיה „השיר יהיה לכם כליל התקדש חג" קרא לעזרה, וגלה את דעתו, כי אין הכתוב מדבר כאן אלא בחג המצות, ומכאן ראיה מֻבהקת (עמוד 171), כי „השיר בלילי פסחים בחבורה" כבר היה מנהג קבוע מימי בבית הראשון (ולא הקפיד בדברי הכתוב, כי לא נעשה „כפסח הזה" מימי השופטים עד יאשיהו) ואחת היא, אם „מזמורי הלל" (הלל הגדול או המצרי?) או „מזמורים אחרים" (לרבות זמירות שכורים?). ואם הַלל היה נוהג כבר בימי הבית הראשון – יתר התפלות לא־כל־שכן, והרי באיזבל המלכה, עליה השלום, מצאנו בפֵרוש, כי תִקנָה צום ביזרעאל להתפלל בצבור (ולקרא „ויחל" וגם „עננו"?) (עמוד 156). אחרי כל המופתים החותכים האלה לא נתקררה דעת המחבר עד שכתב בפרוש: „התפלה בצבור היתה נהוגה בישראל מראשית ימי היותם לגוי, ודבר הקרבנות הוא ענין לעצמו ודבר עבודת הצבור בתפלה הוא ענין לעצמו והיה נוהג בישראל גם בכל ימי הבית השני וגם בכל ימי הבית הראשון וגם בימים לפני ימי הבית הראשון (וראיה מהמעשה במצפה וממעשה פלגש בגבעה)" (עמוד 171. תמיהה גדולה, שלא החל מאדם הראשון או מלפני בריאתו, שהרי המלאכים היו הראשונים שהתחילו לאמר שירה). ולא זו בלבד: „גם בנוגע לנוסחי התפלה לא נתחדש בזה אחר החרבן בימי יבנה דבר" (שם), כי הברכות על קבוץ־גליות וחזרת השכינה ובנין ירושלים חֻברו כבר בימי גלות בבל (עמוד 144) ואחר־כך

יודעים בבֵרור את מעשי החכמים בימי מרד בר־כוכבא, אם לא הסתדרו ל„סנהדריה גדולה" לתת יפוי־כח דתי למעשיו, ובפרט כשנכבשה ירושלים והתחילה להבנות מחרבותיה – אבל הקבלה של חכמי התלמוד, כי הסנהדריה גלתה מירושלים ליבנה ומיבנה לאושא וכו', מלמדת אותנו, כי דרשו בשביל בית־הועד את תֹקף משפט הסנהדריה. – לפי עדות אוֹרִיגֶנֶס הנוצרי, אשר כבר היה גדול בשנים כמאה וחמשים שנה אחרי חרבן הבית, היו הנשיא ובית־דינו מוציאים משפטי נפשות על־פי חֻקי התורה בגלוי. מכל הדברים האלה אנו רואים, כי העלה לנו המחבר „מעגל" הגיוני בפלפולו, ושיטתו לדחוק את ההיסטוריה לתוך המצע המשפטי של ספרות המשנה אין בה כדי לפתור את השאלות המתעוררת לפנינו. המשפט לחוד והחיים לחוד!

בדבר התקנות המיֻחסות לרבן יוחנן בן־זכאי גלה המחבר את דעתו, כי שתים מהן (שיהא לולב נטל במדינה שמנה ושיהא יום הנף כֻּלו אסור) יצאו לפעל תכף אחרי החרבן, ויתר התקנות אינן „תקנות במובנם הרגיל" (עמוד 125 ולהלן).

אחת התקנות החשובות ביותר היתה תקון המטבע הקבוע של התפלות. על דעת המחבר נעשה „תקון הסגנון" של שמונה־עשרה הברכות לפני רבן גמליאל ביבנה עוד בחיי רבן יוחנן בן־זכאי (עמוד 144 ולהלן), ושמואל הקטן הוסיף את ברכת המינים, כידוע. אמנם התפלות – „תפלת שמונה עשרה בחול ותפלת שבע בשבת, ואפילו הזכרת ראש חדש (יעלה ויבוא) בשמונה עשרה של חול ובתפלת שבת וגם הזכרת חול המועד בתפלת שמונה עשרה ואפילו תפלת המוספין כל זה וכיוצא בזה הי' כבר בימיהם חק לישראל ודברים קבועים מימים רבים ופשט בכל ישראל לחוב גמור מאז, ככל מעשה אנשי כנסת הגדולה" (עמוד 161), מכל־מקום ראו אז החכמים חובה לעצמם לתקן את הנוסחאות, כדי שלא תבוא ערבוביה גדולה – ואף־על־פי־כן לא הצליח הדבר במלואו, כי גם אחר־כך קמו שנויי נוסחאות (כמו שנמצאו עוד בזמננו נוסח ספרד ונוסח אשכנז ועוד). המחבר השיג על דברי תלמידי רבנו יונה, אשר חשבו כי לפני סדור התפלות ביבנה היה כל־אחד מתפלל ברכה „שהיתה צריכה לו", ועוד יותר מזה חולק על דברי וַיס, אשר נטה לראות בכל שמונה־עשרה הברכות חדוש של בית־הועד ביבנה. כדי לחזק את דבריו הביא המחבר ראיות מספרי יוסיפוס ופילון, שנמצא בהם זֵכר... בתי כנסיות (וכמה ראיות אחרות נעלמו מעיניו, למשל, הכתבות של בתי־הכנסיות במצרים, שנמצאו בזמננו!). אמנם איש לא יבוא לכחש, כי כבר בימי הבית השני נמצאו תפלות, ואפשר כי גם תפלות קבועות נקראו בבית־המקדש בשעת העבודה – אבל, כמובן, אין לדעת אם המטבע של אותו הזמן נחשב כבר לדבר של חובה שאין לשַנות ממנו. ועל־כל־פנים לא רק את הנוסחה של הברכה תקנו החכמים ביבנה, כי־אם גם הכרחו לשנות בברכות שלמות בהתאם למצב החדש. אלו כבר היו שמונה־עשרה הברכות נוהגות בעב־דת בית־המקדש, הנה ממש מן הנמנע

רשימות

סְדרו על־ידי אַנשי כנסת הגדולה (להתפלל בשעה שבית־המקדש היה קַיָם!).

(סוף יבוא)

לא תרצח

לא תרצח.

יסוד זה משֻתף לכל באי־עולם. עִקר זה הוא כלל גדול וראשון, וקדֻשתו — קדֻשה שוה לכל. הוא — בסיס העולם. ואולם מה־רב המרחק שבין „לא תרצח" ל„לא תרצח" ומה־עמֹק התהום שבינותם.

גם ביסוד הטבעי, הפשוט, המֻחלט והעצמי הזה רבוי ושנוי גונים. לכל חטיבה וחטיבה „לא־תרצח" מיֻחד. „לא־תרצח" משֶלה.

נהירא לי, כי בדרך־כלל יש שלשה צבעים ראשיים ויסודיים ל„לא תרצח":

„לא־תרצח" של תורת הרבים. המדינה, החברה, הצבור — „לא־תרצח" של הרומאים.

„לא־תרצח" של בעלי האנֹכיות.

„לא־תרצח" של ה א ד ם.

ה א י ד י ה ה ר ו מ א י ת היא האידיה של החברה, הצבור. ה„לֵיט־מוטיב" שלה הוא — „קרבן הפרט בעד הכלל".

מֻשג זה הוא היותר קדוש ועליון לכל באי־עולם. ותמה אני, אם היה בשום זמן ומקום דבר שבכֹחו להתחרות עמו בפרסום ובפופולָריותו. היו ימים, אשר הוא לבדו היה המושל בכִפה, לא רק בממלכת המעשים, אלא גם בממלכת המחשבה; אין לך חושב ונותן תורה לדורות, שלא נתן את חותמו עליו, ויש אשר חשבוהו לאַקסיומה של צדק.

ביחוד קדוש מֻשג זה לכל ההמונים שבכל הדורות.

אידיה זו היא יסוד־היסודות של כל השיטות, התיאוריות והשקפות־עולם הרבות והשונות, שאתה רואה בעולם. כל ערכי הציביליזַציה מן צֵיזר עד וִילסון אינם אלא הופעות וצורות שונות של אידיה יסודית זו. רואים חזות־הכל בחברה, ברבים. תכלית מעשה שמים וארץ הוא — ה„כלל". ואין הפרט אלא כלי־שרת לו. חלוקים הם בני־אדם רק בהבנת הדברים. לאמר — מי הוא זה ה„כלל" ומהי טובתו האמתית. לאלה ה„כלל" הוא — חטיבה דתית אחת, בני אמונה מיֻחדה. וטובת־הכלל היא — בצרון הכנסיה, הכנסתם של כל באי־עולם תחת כנפי שכינתה. לאחרים ה„כלל" הוא — המדינה. טובת־הכלל של לוקוס זה ידועה למַדי. עוד לאחרים ה„כלל" הוא האֻמה, הלאם. טובת־הכלל אינה אלא הפרחת האֻמה, הבלטת

העולם, השתלמות והשתכללות המדינה. אין קיום הלאם והתפתחותו במקום שאין בטחון החיים.

ובכן לא שאלת החיים וההויה של פרט פלוני זה הנרצח, במובן הפשוט והמצמצם של המלה, — נקודת־הכבד שבדבר. פעוט יותר מדי הדבר כשהוא לעצמו ולא בשבילו כל הרעש. מוטיב אחר „עליון" על „נוזל־האדם" יש לבני־עליה הללו: ה„כלל" בצורותיו השונות...

ואפילו בשעה שמשתמשים במוטיב של דם, הנה הדם אינו דם אדם סתם, פשוט, בלי פרושים, אלא — דם רב... ואפילו ברגעים היותר נשאים, ששוכחים את המספר והשדרה, אין הדם בא אלא מכחו של פרינציפיון, מכחא דאוריתא, מפאת „חלול־הצדק" שבדבר.

לא „קול דמי אדם צועקים אל מן האדמה", — מה ששמע האל הקדמון, אלהים ש„נזדקן", — אלא קול „דם־פרינציפ".

„דם גרידא" אינו כדאי להפריע את סדר־היום.

וכך עקר חמרו של „חטא־הרציחה" וכבד עונו הוא לא בשביל שהמית את פרט פלוני, אלא משום שיש בזה סכנה ל„כלל", חטא חברתי.

וכן הוא לענין מדת הענש של הרוצח. הנמוק של הענש הוא — „ובערת הרע מקרבך", „וכל־העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד" *).

לא בשביל שהמית את פלוני ואפילו לא בשביל שהמית בכלל, אלא כדי שלא ימית עוד. יתר מכן, לא רק כדי שלא ימית הוא, אלא גם — ואפשר כי הוא העקר — כדי שלא ימית אחר, שלא יבוא אחר וימית את אחר. את ראובן, שהרג לשמעון, עונשים כדי שלא יבוא לוי ויהרוג את יהודה...

ומתוך הגיון זה בלבד כבר אתה למד, כי אין כאן חשבון דמו של היחיד. כי אלמלי כן, מה טעם לענש את ראובן בשביל „חטאו" של... לוי. בשביל חטא שלא בא לעולם וחוטא שלא בא לעולם...

ומשום־זה גופא אינם מסתפקים לגבי אדם שנתפס ברציחה ב„הסרת כח המזיק בלבד", אלא דורשים ענש קשה דוקא לרוצח, את הענש היותר קשה, ענש־מות. ויש אשר החמורה שבמיתות דוקא. כי מרכז־הכבד הוא כאן לא החטא שכבר נעשה, אלא החטא שלא יעשה.

הענש אינו אפוא אלא תקון הכלל, תקון החוטאים בכח והקרבנות בכח, תריס בפני הפורעניות בעתיד על־ידי אחרים. בגדר ידוע הרי אין גם הענש אלא מדה אחת ממדות הקרבנות של „הפרט בעד הכלל". מקריבים את ראובן בשביל שלום הכלל, מנוחת הכלל, תקון הכלל. — „זה התרנגול ילך למיתה, ואנחנו נלך לחיים טובים", — זהו התכן היחידי של הענש על־פי תורות הרבים. —

ומתוך שחטא הרציחה תחלתו לרב משג הכלל, לכן הוא גם מסתים בו. מכיון שאין משג החטא עצמי, מקורי ומחלט, אלא

---

*) המקראות האלה אינם מובאים כאן כבטויה של היהדות ותורת־ישראל על מהות הענש, אלא לקוחים בתור „פורמולות מוכנות", המגלות באפן ברור את משג־הענש השורר בעולם.

ה„אני" שלה, העמקת אֶפיה, שפיכת רוחה על כל־בשר. מלוי משלחתה בעולם. כי כל עם ועם הוא — נביא לגוים, מצַוה לדור...

וַדאי יש גם תעודה אוקרַינית ו„מִסיון" מַטַרִי. ובעלי התעודה האוקרינית העדינה ומסיונרי הטטריות האצילית, וַדאי שגם הם מתגדרים בתפקידם. ואפוסטוליהם וַדאי שמראים בעליל, כי היעוד של „לתתך עליון על כל" אינו מוסב אלא על הגוי־קדוש הטטרי או על הצאן־קדשים הפֶטלורובצים או הבַּלַחוֹבצִים, וכי המטרה העליונה והאחרונה של האנושיות כֻּלה היא — אז אהפוך אל כל העמים שפה... אוקרינית.

יש כאלה שה„כלל" אינו להם אלא חבורה אדֻמה תמימה בלי שערה אחת מצבע אחר — וכל יתר דירי ארעא כלא חשובים. „טובת־הכלל" אינה להם אלא שעבודו של כל העולם כֻּלו. מהארז אשר בלבנון עד האזוב אשר בקיר...

ויש עוד כת קטנה ומשֻׁנה, המפֻזרה בכל העולם כֻּלו, האומרת כי „כלל" הוא — כל בני־האדם כֻּלם, האנושיות כֻּלה, וטובת־הכלל היא — „תקון העולם כֻּלו". אשר כללי דוקא לכל באי־עולם ויושבי־תבל וכו' וכו'.

שונים הם הכללים לכל־אלה, אבל המֻשג היסודי של כֻּלם — אחד הוא. „כלל" הוא המהות הנעבדת ועל מזבחה מְקָרבים כל באי־עולם.

אמצעי העבודה ודרכי ה„טיבה" לכֻלם אחד — ברזל, דם וכפִיָה. בחשבון אינו בא לא אמת, לא צדק ויֹשֶר. לא יסורי גוף ונפש וצערו של אדם. לא שום טוב ורע מצד עצמם. כל־אלה — „סנטימנטים" הם. אין להניח אותם על „כף־המאזנים"; אין להם משקל.

אליל אחד לכל־אלה ו„כלל" שמו. ומזבח אחד לכֻלם ו„טובת־הכלל" מתקריא. והשאָר — חטאת, בגידה, פגול ותפלות.

חסד לאֻמים — חטאת. „פרט" כי מוּתר לחברו דבר מדבריו, חֵפץ מחפָציו, מנדב לו מהַשִיך לעצמו, הרי זה עושה חסד, נדבן, נדיב — מדה שאין למעלה ממנה. אבל „כלל", „לאם" כי מנדב, מוּתר ל„כלל" אחר, ל„לאם" אחר מה משלו, מארצו, מלשונו, מקדשיו וכו' — הרי זאת חטאת כבֵדה.

כאן מְחלפת השיטה. החסד הוא חטאת, והגבורה, הצמצום, הקפדנות במדה והעדֵר כל ותור הוא מן מעלות בקֹדש. אֵיפָה אחת לחטאים ולמצוות שבין יחיד ליחיד, ואיפה אחרת לאלה שבין „כלל" ל„כלל".

וכך האידיאל היחידי הוא — ה„כלל". המזבח היחידי הוא — „טובת־הכלל".

נְקֻדה זו היא נְקֻדת־המוצָא לכל הצוויים והאזהרות של התורות הרבות והשונות זו מזו בתכלית. ובכלל זה גם חֹק־החֻקים, אזהרת־האזהרות, „תחִלת־הצווי" — לפי מבטאו של הרמב"ם, — אזהרת הרציחה.

רציחת־נפש מַעמדת את כל קיומו של ה„כלל" בסכנה, מערערת את אֻשיות החברה. אין משטָר חברתי, אין סדר צבורי, אין ישוב־

קבוץ, חברה – תכלית עליון, קדש כשהוא לעצמו. אין מצוי אמתי וריאלי בעולם מבלעדי היחיד...

אין „כלל" אלא פרזה מצלצלת, שבדו מלבם בני־אדם בנליים או אפשר... „אדונים". מֻשג נפסד ומשׁבּשׁ. אין באמת אלא יחיד. וכל יחיד הוא עולם שלם ומלא.

ערכו של היחיד מנקֻדת ההויה האמתית והצדק הטבעי, לא הפרזיולוגית, הוא – „אני ואפסי עוד". „הוא לבדו הוא".

אבסורד גמור הוא אפוא קרבן היחיד בעד הרבים, הכלל, אפילו בעד תבל ומלאה, מאחר שמבלעדי היחיד אין כל מציאות. אין שום אידיאל בעולם, שיכול להצדיק אבדן היחיד, מאחר שמהותו של כל אידיאל, אם הוא רק למטה מכּפּת הרקיע של אמונה ודת, אי־אפשר שיהיה בו איזה דבר־מה, איזה „חוש־ששי" למעלה ויותר מהמֻשג של „כלל", „רבים" או „עתיד", שגם הוא סוף־סוף אינו אלא – אם כּחך יפה להבין פשט פשוט בלי נפתולים יתרים ועקולי ופשורי – מֻשג הרבים...

באחד, אם היחיד הוא – הכל, ואבודו הוא – אבדן ההכל, אם כן בשביל־מי כאן הקרבן... הלא גם ה„רבים" אינם עוד, כי עמו מת הכל, אבד הכל.

לשיטה זו אין מקום לשום טפחא על ה„לא" ב„לא־תרצח". „לא־תרצח" זה הוא אפוא מֻחלט.

עד־כאן הכל כשר וישר. וקרובים הדברים לאורחא דמהימנותא. אבל תוך־כדי־דבור מסתבכים המֻשגים ומתוך עצם בנינם יוצאת סתירתם.

מאחר שהמטבע של היחיד הוא – „אפס זולתו", לכן אין מוסד וכח בעולם מחוצה לו. אין הפרט משֻׁעבד אפוא לשום דבר בעולם. היחיד הוא חפשי במעשיו מבלי כל־מעצור לתאות־נפשו ורוחו מחוצה לו. כל אחד ואחד הוא כֻּלו של עצמו בלבד, בלי כל שיור, תנאי ואמתלא. אין שלטון, אין חֹק, שיכול להגביל או להגדיר את חֻפשו של הפרט בשום צד ואפן בחיים – ואיך יתכן אחרי כל־אלה מֻשג האזהרה בכלל ואזהרת הרציחה בפרט?

מי כאן המזהיר, מי כאן הכופה, ובשביל מי ומה הנן האזהרות בכלל וכבישת היצר בכלל ובשביל־מה ביחוד יִמָּנַע זה מהסיר את חברו מעל דרכו, כשהלז דוחק את רגליו הוא? מי כאן המעכב?

ויותר מכּל עומדת לפנינו השאלה – ענש החוטא מה מקום לו? ואפילו לרוצח, מה מקום לענש? מי כאן המעניש ולמה כאן הענש? במדת־הענש הלא אין כלום מבלעדי חשבון־הרבים ומֻשג הקרבן של הפרט בעד הכלל! וגם מדה זו מחיבת בהכרח מציאותו של שלטון על האדם מחוצה לו, מחוץ ל„אני" העצמי, וה„יחיד" הלא אין מאומה מעבר להויתו הוא...

שאלה זו שאל קרפוטקין, אחד מנושאיה המֻבהקים של תורת האנכי ואפוסטוליה היותר כשרים והיותר זכים.

„האיך – שואל צדיקו של עולם חדש זה – להתאים אזהרת „לא תרצח" עם חפש־יחיד בלתי מֻגבל ומֻגדר משום צד?" – שאלה זו עמֻקה

נולד מצרופי מחשבות. לכן אין לו הטבע של אותן האמתיות שאין להן הפסק ובטול עולמית בשום צד ופנים. מכיון שיש לו תחלה יש לו גם תכלה.

ולכן אין שום תורת הרבים והכלל, שאינה קובעת תנאים ידועים ומצבים ידועים, הדוחים את ה„לא־תרצח". אין אחת מאותן התורות, שאינה מצגת „טפחא" על ה„לא" ומפסקת בינו ובין ה„תרצח".

כל־אחת קובעת את ה„טפחא" במקום שונה משל חברתה, אבל ביסוד ה„טפחא" כלן מכירות. במקום שה„כלל" מכיר כי דמו של זה צריך לו או, יותר מכן, אפילו אם רק דם בכלל צריך לו, שופכים כבר משום־כך את דמו של אדם „זה" כדם פר ושעיר וגם מברכים על השחיטה.

חיין והויתו של היחיד מדרס הם לחיי הרבים, ואפילו רק לצרכיהם בלבד, לתקון הכלל, לכל שיטה ותיאוריה לפי־טעמה.

על סמך זה קטל נבוזראדן סנהדרי גדולה וקטנה ועל סמך זה „הרגו את נביאיך בחרב", במקדש ה' כהן ונביא; ועל סמך זה הרג הורדס את אשתו ובניו ובר־כוכבא את רבי אליעזר המודעי. ומדה זו עוברת כחוט־השני את כל הדורות וכל העמים והכתות. — גם את פאול הראשון חנקו משום טובת־הכלל וגם את שינגרוב וקוקושקין דקרו משום־זה. ואפשר שעל סמך זה שחטו הדֶניקובצים והפטלורובצים, ארורי־הארורים וטמאי־הטמאים, את היותר־קדושים והיותר־זכים וטהורים מאחינו.

„לא־תרצח" שני — „לא־תרצח" של האידיה האינדיבידואלית.

תורה חדשה באה לעולם, ו„אנכי" שמה. עקר מהותה אינו אלא משג היחיד ותורת היחיד.

שיטה זו נלחמת לא רק עם המעשה של טובת־הכלל, אלא גם — או יותר נכון בעקר — עם התורה שלה; לא רק עם המסוה של תקון עולם־הרבים, אלא עם הדיוקן עצמו, בכל עצם טהרתו.

לא שהוקיעה לפני השמש את החנופה והצביעות שבמעשי טובת־הכלל, כש„עולימתא שפירתא" זו יורדת מסתרה העליון, מזבול הזך של הרעיון והמחשבה, ומשתלשלת למטה בסתר־המדרגות, אלא גם באידיה עצמה פשטה יד. לא בקלא־אילן שבדבר בלבד נלחמה, אלא על התכלת עצמה חלקה. לא רק שהכריזה על האסון הגדול, שמביא זרע אידיה זו תדיר לעולם, משום שנושאי משך הזרע וצנורותיו להמשכתו בחיים הם תמיד, לצערנו העמק, לא „גבורים" המתוארים ברומנים, אלא בני־אדם ריאליים, בשר ודמים מוחשיים, העלולים לשגגות וגם לזדונות, ידים עסקניות שעל־פי־רב מסאבות הן — אלא גם על גרעין הזרע בעצמו בעצם טהרתו הניפה זו חרמש.

היא כפרה בעקר. את הלוחות עצמם של תורת הכלל והרבים שברה.

טעות הדבר בשרש־שרשו ובהותה מעקרא דדינא.

אין „כלל", אין רבים, אין צבור,

לא פילוסופיה גבוהה, לא השתלמות מוסרית, לא פטפוטים וכזבים על קדֻשת האהבה לאויבים, לא הבטחת איזה חֵלק שָמֵן לָעולם הבא, אלא טעם פשוט, פשוט... עד ל„בַנָליות".

מאי חזית... סברה: טבע הדברים...

אין כאן ב„אקט" זה כל זֵכר לגבורת־נפש, עד שהתלמוד אינו יודע לצוות לדור שמו של השואל.

איזה ההוא גברא. אין כאן שום גבור, שום קדוש, שום קרבן. והמעשה, כשהוא לעצמו, לא נסתמן בשום מקום בתור „מאורע". כל עִקרו של הדבר לא בא על מקומו בתלמוד אלא במקרה, דרך־אגב, בתור „ראיה יבשה" לסיוע הלכותי...

ואני חושב, אשר אם יבוא אדם ויאמר, שתפס עמקם של דברים עד־תֻמם, אינו אלא חצוף או מטֻמטם. התבונן בדבר, אם בעל־נפש אתה.

אדם חי בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, מֻשקע במחשבות של חיים ככל חי. חולם על הררי־עד, גבעות־זהב, ורואה בחזיונו אין סוף ואין גבול. מחר, מחרתַים בלי קץ ושעור. ופתאֹם הָעֳמדה לפני „גבור הנצח והאין־סוף" דילֶמה קטנה:

„לַהרוג או לֵהרג". —

שיחדל הוא פתאֹם ובבת־אחת מהיות. מהיות לעולמי־עד ולנצח־נצחים. או שיחדל איזה פלוני מהיות.

הן לולא קהות הרֶגש של העולם כֻּלו, טמטומם של בני־איש וחֻצפתה של הלשון וציניוּתה — לא היתה כל אפשרות לבטא את אותם הַמֻשגים הנוראים־המיֻחדים.

„להיות או לחדול". איומת החדלון, — מי יבטאנה. רגעי הספק ו„השקלת" השאלה במאזנים, — מי יתַנֵם ומי ימללם. לעקור בצבת את ההויָה כֻלה, להחזיר את כל העולם כֻּלו לאפס, להיה כלא־היה, או להפחית את הארץ החוטאת והאדמה הארורה והאכזרית על בר־נש אחד, שכלום לא ישתנה מצביונה כשלא יהיה „זה", כמו שלא היתה דמותו של עולם פגומה כשלא היה זה עדַין.

הויתו של זולתך, עד־כמה שלא תהי גדולה ויקרה ואפילו — קדושה, הרי היא לא רק „לא הכל" במובן הַמֻחלט של המלה, אלא סוף־סוף אינה מוסיפה מאומה על ה„אין־סוף" שבעולם. ובכן חדלונו אינו מחזיר, אינו יכול להחזיר, עד־כמה שלא יהי „דיוקן מרכזי", התקופה, נפש אהובה וחביבה, אינו יכול להחזיר את העולם לתֹהו ובֹהו, בשעה שההויה של ה„אני" המיקרוסקופי־עצמי היא ישות הכל וחדלונו — אפיסת הכל.

הויתו של חברך אינה מבַלעה את המות והכליון, ולא חדלונו — את ההויה והישות. רק המות העצמי מבַלע את הכל.

ובכן בשעה שמתנגשות שתי ההויות — וַדאי הויתך קודמת.

כך טוען הגיון הדברים. כך גוזרת מדת־האמת הפשוטה, האמת של ה„אני". כך פוסקת תורת־היחיד החִלונית.

אולם יש אמת אחרת ותורה אחרת, יותר נעלה וקדושה.

סברה היא: „מאי חזית"...

לא תביעת החברה, אשיות הצבור, תקון העולם, אלא אמת

הרבה והרבה יותר מאשר אפשר לתפוס אותה בהשקפה הראשונה. מי ומה ונגד מי ומה יכולים להטיל חובות ואחריות־המעשים על „אפס זולתו", אף־כי לקבוע מוסד משפטי־שלטוני, — לא מוסרי בלבד, — מחוצה לו. היתכן שני „אפס זולתו"?

קרפוטקין זה, הראשון שבאחרונים, התקשה מאד בשאלה זו, ובא לידי מסקנה גדולה:

„לאו" זה של „לא־תרצח" נוצר לא מתוך כפית החברה, חשבונותיה היא, אלא — מתוך חשבון עצמי טהור. „אם אתה תתיר דם חברך, הנה יתיר חברך דמך־אתה".

אין כאן גזרת מלך, אלא עצת אוהב חכם. אל לראובן להרוג את שמעון, לא בשביל שרציחת־נפש מקעקעת כל הבירה וכן לא בשביל שאסור להרוג את שמעון, אלא — כדי שלא תֵהָרֵג אתה. „מיעצים" לראובן שלא ירצח, לא משום תקנת זולתו, אלא — לטובתו הוא...

מובן מאליו, שלעֳנָשים במובן הישן אין כאן מקום כלל. כי מאחר שכל עקר ה„לא־תרצח" אינו יוצא אלא מתוך חשבון הרוצח ותקנתו הוא, הן לא יתכן שלתקנתו הוא... יתלוהו לשעה, או ירעילו את חייו לנצח. —

ובכן ה„לא־תרצח" של הנפש הטהורה כברלח קרפוטקין הוא — „לא תרצח את חברך, כדי שלא ירצח חברך אותך..."

„לא־תרצח" של האדם.

מָרור מיֻחד לגמרי קובע לעצמו „לא־תרצח" זה ותהום עמֻקה משתרעת בינו ובין שני אלה האמורים.

„לא־תרצח" זה מוצאים אנו לפעמים אצל כמה מנושאיה של תרבות ישראל, אצל נושאיה היותר אציליים.

גם לה, לתרבות זו, לפעמים חשבון דומה לזה של תורת־היחיד האמורה, אלא באפן מהפך לגמרי, היא העמידה את סמן־השאלה על הצד שכנגד, ובאה לידי מסקנה השונה לגמרי מן המסקנה שלעיל. —

„ליסטים או מלכות הרשעה עומדים עליך וכופים אותך להרוג אדם, ואם לאו — יהרגוך", ועליך לבחור בין שתי הויות ובין שתי מיתות. במה לבחור? ובאה על זה תשובה קצרה וברורה ביותר: „יֵהָרֵג ואַל יעבור". וכאן בא משא־ומתן אפיָני בסגנונו ובתכנו עד־אין־חקר. „מנלן?" מנלן שֶׁיֵהָרג ואַל יעבור בתנאים שכאלה? ובתשובה על זה באה אותה המלה אין עֲרֹך לה של רבא: מאי חזית וכו'.

הנוסח שבתלמוד כך הוא:

„ורוצח גופא מנלן (שֶׁיֵהָרג ואל יעבור)? סברא היא. כי ההוא דאתא לקמיה דרבא, א"ל: „מרי דוראי אמר לי זיל קטליה לפלניא, ואי לא — קטילנא לך", אמר ליה רבא: „ליקטלוך, ואל תיקטול. מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, דילמא דמא דחברך סומק טפי" (פסחים, כ"ה; סנהדרין, ע"ד; יומא, פ"ב).

אין כאן שום גדלות, הרעשת עולמות, אלא שְאֵלָה פשוטה ותשובה פשוטה. ויותר מכן: טעם פשוט... פשטות זו — בכחו של מי להעריכה?

של כל הנברא בצלם־אדם, אפילו אצל אלה אשר לכאורה כל מהותם, תעודתם ותפקידם הוא רק מלחמה בדם ובברזל, בכל אנס ובכל כפיה — גם מזבחותיהם של אלה אינם נבנים אלא בברזל.

„הכח והדם נתנו ברוכים" מן השמים. מלאכי הכח הנם בכל מקום שהם לא מלאכי־שלום, אלא מלאכי־מות.

מובן, שלא על יחסם של אלה לסברת „מאי חזית" אני שואל, לעובדי ה„כח" מכל המינים והסוגים והגדרים „דמא דחברא אינו סומק כלל".

וכן — לא על הנזירים־הקדושים, אשר אינם פוסקים מלשנן תדיר את תורת־האהבה הגדולה לכל באי־עולם, לא רק „לרעך", אלא גם „לערך", ואינם פוסקים מלשנן את תורת בטול־היש של ה„אני" העצמי עד למסירת חיי־עצמם בעד צפרניהם של חבריהם — לא עליהם אני שואל. ראשונה, יהי אפילו משום זה בלבד, שבחיים ובמציאות לא היו מעולם קרבנות כאלה מצד ה„קדושים" האלה. היו קרבנות בעד האל, לשם שמים, אבל לא בעד האדם...

ואפילו אם נשער בעצמנו „קרבנות" מצדם ממין האחרון, הנה „קרבנות" זו אצלם לא תצא לעולם מתוך הסברה, האמת הנפשית, הטבעיות המוסרית שבדבר, אלא — בטוב שבאפנים — מתוך המצוה שבו, או יותר מדיק, מתוך חשבון הפרס, ה„גן־עדן" שבדבר.

הכשרים והכנים שבמוסרי־נפשם אלה. הנני מדגיש את המלים, „הכשרים והכנים", בהיות שעד־כמה שלא יהיה הדבר מוזר, הנה באמת יש מסירת־נפש בלתי־כשרה ובלתי־כנה, יש „מעשה של מסירת נפש בלי נשמת המעשה", מסירת נפש בלי... נפש.

ארכים הדברים ביותר ואין כאן מקומם. נסתפק בהסמנת הדברים בלבד, כפי שהם זקוקים לענין.

יש קטגוריה שלמה של מוסרי־נפשם בפעל, שאקט זה, היותר עליון והיותר נשגב מכל אשר תחת השמש, מופיע אצלם לא מתוך עלית־נשמה גדולה, אלא מתוך ההפך הגמור—מתוך ירידתה היותר פחותה והיותר שפלה. לא מתוך „שער הנון" שבנפש, ה„אנכי" הפנימי, הטמיר והעליון, מתוך חשיפת העצמיות והמרידה־הנפשית העצומה והלוהטת, הבאה מגלוי העצם והשרש — „חורג האדם ממסגרותיו", — אלא מתוך הפובן הגמור והקצוני של המדות הללו: מתוך העדר כל עצמיות, שלילת כל אנכיות...

אלה הם המוסרים נפשם מתוך עבדות פנימית וחיצונה, מתוך אנס, מתוך מורא, מתוך פחד, שמא ילגלגו עליהם, אם לא ישליכו נפשם מנגד.

ושערים רבים לאין־קץ לבחינות אלה.

יש משליך נפשו מנגד מתוך מוראו של האדון עליו... אף־על־פי שיותר מקחת את נשמתו הן לא יכול סוף־סוף גם העריץ שבעריצים לעשות לו. ויש שעושה מה־שעושה, משום שהוא מפחד גם מגערתו של האדון.

פשוטה ונעלה גם־יחד, הגיון הצדק.

„סברה היא".

לולא יגורתי, הייתי אומר, כי במאמר זה נתגלה הרבה מה שלא נתגלה במקומות אחרים.

על הכלל, „כל שיש ברָחבו טפח יש בהקפו ג' טפחים", שואל ההגיון התלמודי: „מנלן", ולא נתקררה דעתו עד שהביא ראיה ברורה ממקרא מפֹרש... מַיִם של שלמה (עירובין, י"ד), וכאן — סברה היא.

לא מן האות נוצרה הלכה זו ולא על האות היא עומדת. אין זה דבור החָרות על הלוחות, אלא הלוחות עצמם. כָּתלי הלב...

הרמב"ם באחד משמונת פרקיו אומר: „לא אמרו חכמים אלא אל יאמר אדם אי־אפשי בבשר חזיר, אלא אפשי, אבל מה אעשה שהקב"ה גזר עלי. אבל לא אמרו אל יאמר אדם אי־אפשי להרוג, אלא אפשי, אבל מה אעשה... כי המונע להרוג בשביל גזירת המקום בלבד, עליו נאמר: נפש רשע אִותה רע".

„השואל (לענין חלול־שבת במקום פקוח־נפש) הרי זה שופך דמים" (טור ושלחן־ערוך ארח־חיים). שואל זה מעמיד האות הכתובה למעלה מנשמת אדם ומחטא־מות. הוא מעמיד „נרו של הקב"ה" למטה מסעיף שלחן־ערוך, הוא שופך דמים, רוצח בכֹח.

קְדֻשתם המֻחלטת של חיי אדם והחטא המֻחלט של עקירתם הם „שתי פעמים שנַים — ארבעה" שבצדק. וכמו שאין בכֹחו של שום מהנדס לגלות המצאה שבזו, שעל־ידה יהיו „שתי פעמים שנַים — חמשה", כך אין ביכלתם של שום תורה ומשפט לבטל את מֻשג החטא של „לא תרצח". ומי שאינו תופס דבר זה תפיסה עצמית ושואל על זה שאלה, הרי הוא שופך דם, אם לא בפֹעל, הרי — בכֹח; אם לא רוצח חיובי הוא, רוצח אקטיבי, הרי הוא רוצח שלילי, רוצח פַּסיבי. לו דם ונפש אדם אינם אלא ענין ספֶּקוּלָטיבי.

מדה זו נהוגה אצל כל השליטים שבעולם. לא רק השליטים הקדמונים נהגו בה, אלא גם כל השליטים האחרונים, ואפילו המִסיונרים של הצדק המֻחלט בכלל זה.

כֻּלם טַבחים הם, שוקלים בשרו של אדם בטקולין וסוחרים בדמו.

אין הבדל בין הסוחרים הללו אלא באֹביֶקט של הקניה: כל־אחד קונה בדמים אֹביֶקט אחר. אבל הדבר שבו קונים, „מַטבע החליפין" לכֻלם — אחד הוא.

דם אדם הוא המטבע העולמי, שבו קונים הכל: איי הים, קולוניות, שוָקים, רוסיה לבָנה, שחורה וכו' וכו'.

ביסוד זה אין פדות בין צורת־שלטון לצורת־שלטון. השלטון הוא הכח, וכחו — הדם. על הדם יחיה.

ולכשתדקדק יותר, תמצא, כי מדה זו נוהגת לא רק בין שלטונות מדיניים, שכל־עִקרם לא נוצרו ולא באו לעולם אלא על־ידי הברזל והדם והנם עומדים רק עליהם, אלא אפילו בין שלטונות חברתיים. אפילו אצל אלה, שכל עִקרם אינו לכאורה אלא הצדק הטהור, הצדק הטבעי, משפט אדם וקדֻשת זכותו

אמת, זוהי בחינת יחידי הדור או הדורות; אבל הן כל מהותו של היחיד אינה אלא – תמצית הקהל, השאור שבעסה. סלת העם כֻּלו, השליבה העליונה מהסֻלם הכללי.

אין הפרט הנבחר, יחיד הדור, אלא זכוכית־עדשית, הסופגת לתוכה את קרני־האורה, המפֻזרות בסביבותיה...

לפיכך נברא אדם יחידי, ללמדך... (סנהדרין, ל"ז)–כאן התורה מַתחלת. וזוהי תורת האדם, מֻשג האדם ועבודת האדם.

היחיד הוא מרכז העולם. הוא המטרה. הוא הכל. וכל השאר מן עולם הדומם, הצומח והחי ואפילו עולמות החברה והמדינה עד העולמות העליונים לבעלי דת ומסתורין אינם אלא כלי־שרת ליחיד. כל העולם כֻּלו לא נברא אלא לצַוֵּת לזה. העולם בשבילו ולא הוא בשביל העולם. לא שתכלית יצירתו של אדם להיות חַיִל טוב, כמו שצותה גרמניה בשעת פסגת־גדלתה בנוסחאות שונות וכרכורי־לשון שונים. ולא שתכלית „ירידת הנשמה בגוף" היא אפילו להיות אזרח טוב, כמו שלא פסקו ללמד לבני אדם גדולי־הדורות, אלא להפך ממש. תכלית האזרחיות, המטרופולין, המדינה, ואפילו העם והלאם, זה קדש־הקדשים של התקופה בפרט והציביליזציה בכלל, היא – כדי לצַוֵּת לזה, הם כלי־השרת והוא הנעבד.

כי חיי היחיד אי־אפשר שיהיו שלמים, בריאים ומלאים בלי חיים צבוריים, מוסדים צבוריים. „האדם הוא מדיני בטבעו". שום בריה בעולם אינה זקוקה לצֹרך קיומה הפרטי והוָיתה הריאלית לעזרת בני־מינה וסיועם כמו האדם. הפרה, לדוגמה, אינה צריכה לפָרות אחרות ולא למעשה־ידיהן, מן העשב אשר בשדה עד האֵבוס אשר בבית, כֻּלם אינם מפעלות אחיותיה. וכך היא המדה בכל החיה, הבהמה ובכל בעלי־כנף למיניהם. אולם לא כן האדם. מן הלחם אשר הוא אוכל עד הבגד אשר הוא לובש, הכובע אשר הוא חובש לראשו והמנעלים אשר לרגליו – כמה ידי־עבודה דרושות לכל־אלה. מחרישת האדמה עד אפית הלחם בתנור – כמה גלגולי־ידים וגלגולי־מחשבות. וכן מזריעת הפשתן וגִזת הכבשים עד הבגד התפור, מעורו של העגל עד המנעלים העשוים. וכן לענין בית וכלי־בית. והן אפילו דיוגֶנֶס לא יכול להפקיע קיומו בלי חבית וכלי־מים, שגם הם מראשית יצירת החֹמר שלהם עד גמר עשיתם עברו דרך גלגולי־מעשים של עושים שונים.

וכך היא המדה לענין מחסוריו הרוחניים של האדם. מן המחשבה שנולדה בלב החושב עד הספר המכֹרך – כמה גלגולי־עבודה, כמה נפשות פועלות.

מלבד זאת הנה אין החיים מֻרגשים בלי בני־אדם אחרים. אין ששון־החיים וטעם־החיים נמצאים אלא במקום שיש „אחוָה" של בני־האדם והזדַוגותם. במבטא אחר: אין החיים מתבטאים אלא בפעֻלות

מאֵימת הגערה בלבד הולך זה לעקֵדה... מסירת־נפש מתוך מורא. מורא ומסירת־נפש — כמה משֻׁנה קומבינַציה זו. אבל היא מדתם של רֹב ה„גבורים".

ויש עוד מין מוסרי־נפש, הפוסעים על הגבול הנורא הזה, לא מתוך תגבֹרת הנצח, הכֹּל, האמת והנשגב על הרגעיות, הפרטיות, הזיוף והבַּנליות, אלא משום שאין בכֹחם להתגבר על הרגע, לראות מעֵבר לארבע אַמותיהם, צרכי שעתם ורגילותם.

הפחותה שבכֻּלן, היא מסירת־נפש מתוך רמאות, צביעות ובושה. מדה זו מתפתחת לשעורים שבאלה, עד שיש אשר „פרוש ונזיר" מוסר נפשו בפֹעל, כדי שישאר „קדוש" בעיני משָׁרתו.

כל „מוסר־השכל הנשגב" שב„אבא סֶרגֵי" של אותו זקן מִיַסנַיַא־פּוֹלְיַנא עֵד בדבר.

ובכן אני מדגיש את המלים „הכּשרים והכֵּנים". יחידים אלה, אם יֶשנם בכלל, הם אנשים, שכופרים בחיים, מואסים בכל ההוָיה כֻלה, נפשם קָצה, על־פי רֹב, משום שגמעו יותר מדַי מכּוס־התענוגים וראו סוטות בנולותן, — היא קָצה בכל אותה מחולת־השטן הפּרועה, הנקראת חיי העולם הזה.

ויש ביניהם כאלה, אשר להם החיים מתחילים מעֵבר לחצר־מות. אלה אינם מוכרים את החיים, בהפסיעם את התהום, אלא קונים.

בכל־אֹפן לא משום חשיבותם של חיי הזולת וערכּם המֻחלט יקריבו אלה כאן את־עצמם. בטוב שבאפנים יעשו זאת — אם יעשו בכלל — מחשיבות עצמם, יקר ערכּם־העצמי הם וקדֻשתם הם בעיני עצמם.

אין כאן כלום מהטבעיות והפּשטות של „מאי חזית".

יסלחו האלהים האדירים של העמים האדירים לי, בן עם עני ושסוי, אם אֹמַר, כי להקריב את עצמו כֻלו בעד נפש־אדם, לא בעד השמים ואפילו לא בעד אידיה ותורה, אלא פשוט בעד נפש־אדם, באשר היא נפש־אדם, דבר זה כאלו הוא סגֻלתו המיֻחדה של עם זה, שאין שום עם ולשון מקנא בו. בעם זה יש לפעמים דבר מעין זה, יש רגעים מיֻחדים המביאים לידֵי זה.

„בברא דרחים לאבוהי ולאימיה ומסר גרמיה למיתה, למיפרוק לון" — הוא מָשל שגור בפי חכמי־המסתורין שלנו.

כמה קדושים באוקרַינה הארורה, בימי חיינו הארורים, מסרו עצמם למיתות משֻׁנות ונוראות בידי שֵׁדי־שחת בעד נפשות אחרות. הם עשו מה־שעשו בלי קולות וברקים. אפילו שמותיהם לא נודעו לעולם...

המעיָן הרוחני של תנועות נפשיות כאלה, ויותר מכֵּן, של הקדשתן קֻדשה מֻחלטת הוא קֹדם־כל האידיה של קֻדשת היחיד ותורת היחיד.

כי צערו, שמחתו, עלבונו וכבודו, אנחתו ורנתו של היחיד, האדם הריאלי, הם רק הם בלבד מֵיתרי הכנור של מעלה, וכל הדברים המפוצצים על־אודות איזה „עתיד", דור ודורות או „אנושיות מֻפשטת", במקום צערו וצרתו של אדם ריאלי, אינם אלא „זבח רשעים תועבה"

וצוה על הדינים המגבילים את זכות היחיד ומגדירים את פריצת רוחו. אבל תפיסת־עולם זו גם בתור משאת־נפש חשובה לנו הרבה הרבה מאד.

מדה זו של „יחידיות החיים וההויה" נתמצתה ביחוד בתורת התורות — „לא תרצח". „לא תרצח" מכל־מקום. „כל המאבד נפש אחת, כאלו מאבד עולם מלא... שקול אדם אחד כנגד כל ימי־בראשית כֻּלם... כאלו מאבד ששת ימי־בראשית כֻּלם" (אבות דרבי נתן, ל"א).

גם גרגר החרדל לגבי עצמו, הוא — הכל. ובאבודו — הכל אפס והיה כלא־היה מעולם. בחשבון העצם לגבי עצמו אין מספר רבים, אלא מספר יחיד. והאדם בודאי שהוא עצם.

אין בעלים לחייו של אדם והויתו. הוא כֻּלו של עצמו בלבד בלי שיור ותנאי. כל מֻשג רבוי ומעוט, הבדל המספרים, לענין האדם הנדון אינו אלא חשבון האחרים, שעושים את החשבון בלעדיו.

העצם כשהוא לעצמו הוא תמיד יחיד.

ואם יאבדו כל בָּאֵי־עולם, כל הדורות כֻּלם, עם כל כדור־הארץ, ואפילו עם כדור־השמש גם־יחד, אם יאבדו כל־אלה עם נפש אובדת יחידה זו, או זו האחרונה בלבד תאבד וכל האין־סוף של העולם עם כל המאור והנשגב שבו ישארו — אחת היא לה. ולא עוד, אלא אם אבדו כֻּלם, כל היפי והנשגב, והיא, הנכחדה, העלובה וחדלת כל־ערך, נשארה, הנה ההויה עדין נשארה. הויה עניה ושוממה, אבל הויה.

„יאבד משה ואלף כמותו, ואל יאבד אחד מישראל". אפילו בעד אלף משה"ים אין לאבד נפש אחת. אין נפש נדחה לא מפני נפש ולא מפני נפשות.

דוסטויבסקי היה אומר: „אִלו גזרו עלי לקבל על עצמי אחת משתי אלה: א) מיתה קלה שבקלות — מיתת נשיקה, או — ב) עמידה כל ימי־חלדי על ראש צוק תלול, בלי כל שפוע ומדרון, שאין בו מקום אלא כדי עמידת הרגלים בלבד, וכל פניה לשום צד, כל אי־זהירות קלה בשווי־המשקל, היתה מביאה בהכרח לידי נפילה לתהום רבה ורסוק־אברים — הייתי בוחר בשניה ולא בראשונה". מעין זה גם באגדה על מות משה. „אמר משה לפני הקב"ה: רבש"ע... הנח עין אחת שלי תחת הדלת ויתנו עליה את הדלת ואחיה ולא אמות" (תנחומא, האזינו; רבה, ברכה). טובה גם הויה של „עין אחת" מהדלון.

חשבון כל־עצם כשהוא לעצמו ואי־ראות אותו כ„מספר" במכניסמוס הכללי בלבד אתה מוצא גם בטענת הפר שטען לפני אליהו:

„השיב הפר ואמר לאליהו לעיני כל העם: אני וחברי יצאנו מבטן אחד וגדלנו במרעה אחד ועל אבוס אחד, והוא עולה לחלקו של הקב"ה ושמו מתקדש על־ידו, ואני עליתי לחלקו של הבעל. א"ל אליהו: לך עמהם ואל ימצאו עלילה, כשם ששמו של הקב"ה מתקדש על־ידי זה שעמו, כך

אקטיביות. ומהי אקטיביות האדם, אם לא פעֻלותיו לחֵברו, לחבריו. או במובן עליון מזה: מהי אקטיביות הנשמה, אם לא אהבה, אהבה פעֻלתית, לא הסתכלותית בלבד, שאינה סוף־סוף אלא פסיבית. בעלי־המסתורין הראשונים אמרו זה במאמר קצר: „טבע הטוב להיטיב". אין החיים אלא בטוי החיים, „גִלוי ההעלם". „הוצאת הכֹּח אל הפֹּעל". הן זהו גם סוד היצירה והענֹג של היצירה, הענֹג שאין דוגמתו בעולם.

אין הנשמה חיה אלא בקבוץ, בצבור; חיי הבודד הם שנת־עולם.

אבל כל אותן סגֻלות־החיים שיש בחיי הצבור והחברה, כל אותה השירה, המוסיקה וההרמוניה שיש בהן עד להשראת השכינה, בשביל מי ובשביל מה הֵנָּה. מי כאן הבירה ומי בעל־הבירה. מי העולם ומי ארון־העולם...

חיי הצבור הֵם עֲדִי עֶדיו של היחיד. אבל הן העדיים הם לא בשביל עצמם.

יתר על כן, נאמר חיי הכלל הם לאדם כאויר לנשימה. אבל הן אין הנשימה בשביל האויר. ובכלות הנשימה — אחת היא, אם יש אויר אם לאו. אחת לגמרי.

כל העולם כֻּלו לא נברא אלא לצַיֵּת לזה.

לצֹרך היחיד וַדאי כי מוסדות הצבור צריכים להיות משֻכללים ומזֻקקים, ופרנסי הקהל — עליונים על כֹּל. ולכן אין קץ לרעמי הנביאים על הרועים הרָעים.

ותמה אני, אם אותו החטא העולמי של גולת הרועים, זה חטא־הנפילה של האדם, חטאו היותר מסֻכן והיותר מתֹעב, העובר כלשון של זהורית על כל הדורות ועל כל קְני־הצבור — מן השוָקים והמרחצאות הרומיים עד ה„דיסכרו־טיזים" האמריקאים, ומן בתי־הלורדים עד המועצות של הַפּוּטטי הפועלים, מן בתי־המנזר שלהם עד ועדי־הקהלות שלנו — תמה אני, אם אותו חטא־עולם מצא את הערכתו הגמורה בשום ספרות שבעולם כמו בדברי הנביא שלנו:

„את החלב תאכלו ואת הצמר תלבשו. הבריאה תזבחו. הצאן לא תרעו. את הנחלות לא חזקתם ואת החולה לא רפאתם ולנשברת לא חבשתם ואת הנדחת לא השבותם ואת האובדת לא בקשתֶּם ובחזקה רדיתם אותם ובפרך".

תמה אני, אם לאחר שנות אלפים של מלחמה שאינה פוסקת ברועים הרָעים נשנו „רעמים" שבאלה.

כי היהדות אינה רואה בכלל במוסדות הצבוריים תכלית אחרונה, מטרה עצמית, אלא, להפך, היא עוינת בתכלית את כל החבלים והאזקים הצבוריים. עוינת אותם לא פחות מאשר האידיה האינדיבידואלית הַקִּצונית הגמורה. „אמר הקב"ה לישראל: בָּנַי, כך חשבתי, שתהיו חורין מן המלכות, כשם שהפרא גדל במדבר, ואין אימת אדם עליו. כך חשבתי, שלא תהא אימת מלכות עליכם" (מדרש שופטים).

אמת, זוהי רק משאת־נפש נשגבה, מחשבה עליונה ונאצלת. למעשה־ — הנה הקב"ה בעצמו חקק חֻקים

בית־המקדש וזה אומר בתחומי יבנה" — בראשית רבה, כ"ב), אלא גם מזבחות המדע הטהור אף הם יש אשר אינם נבנים אלא על הדם, על החדלון של האדם. כמה נפשות בלעו, למשל, אותם ה„מגדלים הפורחים באויר" מרגע שעלו במחשבה להבראות עד — עד בלי סוף ושעור. וכן הן כמה וכמה מהמצאותיו היפות של האדם.

והעולם הנאה, היפה והמקֻשט עם „תורת־האהבה הגדולה" שלו, דת האמת החדשה מיסודם של תלמידי מַרקס, שדקרו את רבם והעבירו עליו את הדרך, מַצדיקים את הדין בגילה ובשמחה, ומקבלים את יסורי זולתם ואפילו את מיתתם באהבת־עולם...

האם לא היו הימים הראשונים, הקדומים, טובים מאלה, טובים בבחינה המוסרית? אז לא נהגו, כמובן, כלל סלסול ב„אמצעים". אבל הגבורים הללו, שהקדימו הרבה והרבה את נכדיהם וניניהם הרוחניים, לא עשו מה־שעשו על סמך איזו „הקדשה". הם לא בקשו הכשרים למעשיהם. לא על סמך של איזו אידיאולוגיה הרגו, שחטו, טרפו וחמסו, אלא משום שראו תועלת לעצמם בדבר או סתם מיִצרם הרע. ברֹב המקרים והמעשים אפילו לא הונו לא את הבריות וגם לא את עצמם. הם השתחוו בגלוי ובישֶר־לב לברזל ולאגרוף. אולם כעת הן באים בכֹחא דהתירא, באים בכֹחה של תורה...

אין שוחטים בלי ברכה ואין הורגים בלי „שֵם" ומלכות.

לחֶרב כעת נרתיק, הַסַיִף כרוך בספר. הדם קבל „הכשר".

לפנים לא היו נכנסים אל המקדש „טמאים לנפש אדם". „את כפיהם לא היו נושאים". ויש שהדם הרב השפוך היה גוזל את מנוחת השופכים ומנקר במוחם כיתוש המפֻרסם — ובאה התורה הגדולה והברורה של „המטרה מקדֶשת האמצעים" והרגיעה את הלבבות. מלאכת השחיטה היתה ל„מלאכת שמים".

היא נושאה כעת דגלה ברמה. הן על־פני הדגל „שֵם". מת האדם ויחי ה„שם", ה„מלה".

הראשונים, אשר תלו „קמיע" זה בצוארם, היו היזואיטים. מה שעשו הם באותו קמיע, הלא כתוב על כל ספרי דברי־הימים. וה„שליחים" החדשים, שליחי האמת והצדק הַמֻחלט, הקימו אותה מדה מעפר־שפלותה וישתחוו לה. והם העמיקו אותה מדה עד לתהומו של שאול. בימיהם הם הרימו הרשעה והאכזריות את ראשן כמו שלא היה עוד הדבר מעולם. הכהנים החדשים התירו לגמרי את הדמים, ממיתים ב„דין".

לפנים הקימו בני־אדם בָמות־יחיד, והיום — מזבחות־צבור. וגדולה מזו עשו האחרונים. את אֻמנות ה„הקדשה" הוציאו מרשות יחידי־סגֻלה לרשות־הרבים, את משקל המטרה והאמצעים — לָרחוב...

את המטרות היותר קטנות הרימו עד לגבהי שחקים, ומן „האמצעים היותר יקרים" טללו כל ערך ומחיר. האמצעי היותר זָל, שאין לו כמעט עוד כל ערך וכל

מתקדש על־ידיך. א״ל: וכך אתה מיעצני, שבועה שלא אזוז מכאן״ (רבה, נשא).

זוהי הטענה היותר קשה כלפי הנהגת־העולם וההתמרמרות היותר מכאיבה שבלב העלוב והסובל.

יהי שדרושים לעולם גם כח הרע, גם החשך, האסון והיסורים. אבל מדוע־זה בחר היוצר בראשית דוקא בי לאותה מלאכות, ומלאכות הטוב, האורה והשמחה נתן לאחר. יהי ש„שתי אלה המלאכיות נצרכות צורך שוה״, שוה ממש, ומשמשות שתיהן לשם תעודה אחת. אבל סוף־סוף מדוע דוקא אני תעודתי לשמש בתור פגינה, שטן ואויב — וחברי הוא נביא ונושא כתר כהונה ומלכות...

חשבון הצדק העולמי בעצם ובראשונה אינו אלא חשבון היחיד.

„לא תבנה אתהן גזית, כי חרבך הנפת עליה ותחללה. ברזל נברא לקצר ימיו של אדם, ומזבח נברא להאריך ימיו של אדם—אינו דין שיניף המקצר על המאריך״ (שלהי מדות).

„אין מזבח נברא על־ידי ברזל״.

ובכל העולם כלו ובכל הדורות כלם אין שום מזבח נברא אלא על־ידי ברזל. וכבר הֻתר הברזל לענין מזבח, לענין כל מזבח שהוא בעולם. ולא עוד. אלא שהוא מקבל לכלי־שרת, לכלי־קדש.

לא רק מזבח המלכות והמדיניות, שאינו מתקים אלא על הברזל.—בינתים משו ההרים והגבעות מטו. גבולות עולם הסיגו בני־אדם. קערות הפכו על פיהן. הדעת הורישה את האמונה, והשכל המשחרר כבש את הטבע, ותורת „תובל־קין״ העתיקה לא זזה ממקומה, אפילו כמלא הנימה. — „היום״ אינו פוסק מלנתוץ את אלילי ה„תמול״ ולפסול את מטבעותיו, ואותו האליל הישן־נושן מכל, הזקן והבלוי מכל — אליל החרב — הוא שנשאר בצביונו הקדום והראשון.

גִלָּה האדם תגליות חדשות אין־מספר ויָצר „מגדָלים פורחים באויר״ וטֶלֶפון בלי חוטים, — ואפן חדש איך להתיר שאלות מדיניות, משפטים מדיניים, שלא על ידי מטיל־ברזל, לא מצא...

את מזבחות המדינה והמלכות הוא אינו פוסק מלבנות על־ידי הברזל, על־פי הנוסח היותר עתיק וקדמון.

קונסרוַטיבי ותיק וגמור הוא האדם בענין זה. שום דרכים חדשים לא גלה בפרובלימה זו.

במדה זו לא צעדה האנושיות אפילו צעד אחד לפנים. ולא עוד, אלא גם נסוגה לאחור. נסוגה הרבה, הרבה מאד.

מזבחות הרבתה על תקופות הבעלים והעשתרות, „על כל הר וגבעה גבֹהה ותחת כל עץ רענן״; גם הקרבנות עליהם הרבתה, הרבתה עד בלי שעור, חשבון ודעת.

ולא רק מזבחות אלה, שלא העמידו אותם מתחלה ומראשית אלא לאלהי הדם, ולא רק מזבחות האמונות והדתות, שגם הם אינם מתקַימים לרֹב אלא על־ידי אש וברזל („ומַן דִי לא יִפֵּל ויסגד יתרמא לגוא־אתון נורא יקדתא״ — דניאל, ג, י״א — „ועל מה היו מדיינין— קין והבל — זה אומר בתחומי יבנה

שלטון ה„שכל"

יש אומרים, כי הרגש ומעוף־הדמיון הם נחלת הנער, הרודף אחרי צל הדברים ושוגה בחיי־שעה, והשכל הוא סִמן לגבר המקיף את הדברים כהויתם ומבקש לו חיי־עולם. ברֹב שנים רב־דעת, שֵׂכל וחכמה, עד בוא הימים אשר אין חפץ בהם — עונת הַשֵׂיבה, ולפעמים המוח הצרוף של הזקן תוהה על הראשונות, מעלה את הזכרונות הנשכחים של זעזועי־רגש נאלמים ושל מטוֵי־דמיון, שכבר נפזרו כל חוטיהם, ובאותו מעמד הוא אומר הבל־הבלים. גם הזקנים עושים כמעשה הצעירים באהבתם ובשנאתם, משתובבים ומשתעשעים ועומדים על דם שונאיהם, גם הם רודפים אחרי הכבוד ואחרי התענוגים. אולם... המצע הנפשי הוא שונה לגמרי. „ילדות" אנו קוראים לפרקים לעונת הַשֵׂיבה של הבל־הבלים, אך היא רחוקה מאד מאד מאותה הילדות, שבה האדם אומר דברי־זמר.

כנסת־ישראל בזמננו — מי לא יחזה בה זְקֵנה ובחרות כאחת, ומי לא יכיר כי אין זו אלא „שַׁחרות" של שֵׂיבה? לפנים ראו עוד אֻמות־העולם מחזה שֵׁילוק בגיטו. הזמנים ההם נגוזו. גם השטן המרקד ב„מחנה" נשתנה. הוא עושה מה־שעושה — ואולי עוד מַרבה רֶשע וסכלות מבראשונה. — אבל היצר הרע באמת אינו גדול כל־כך ונדמה כי הכל נעשה בלי־חמדה ועל־פי ה„שכל". בעִקר עַם חכם ונבון לפנינו. בכֹח המוח מי יִדמה ומי יִשוֶה לו? הכל מודים, כי עַם ישראל שבזמננו נפלא מכל אֻמה ולשון בבדיחות הנהדרות שלו, שכֻלן נובעות ממקור אותו הכֹח הנפשי הגדול, השכל היוצר, שהמציא הויות נשגבות, ואפילו מעין אלה של „הדביק שני רחמים" ו„נפל מראש הגג וכו'". והשכל הזה הוא ראש המדברים בכל מקום. לכאורה גם הרגש וכֹח־הדמיון אינם זרים ב„מחנה". עדַין אנשים מתקוטטים עד שפך דם על־דבר עליה בבית־הכנסת — ואין צריך לאמר: על־דבר שנויי־דעוֹת „מפלגתיים" — ואין קץ לתמונות הנהדרות של העתיד אשר יצירו לנו המתופפים שבכל מפלגה ומפלגה בדברי־אגדה, כדי למשך

שער בשוק, הוא — חיי האדם ודמו.

מעולם לא חגג השטן את חגו בריש־גלי, כמו בימינו אלה, ימים לקנאת הצדק והאמת — ימי־ה„גאֻלה".

המטרה מקדשת את כל האמצעים שבעולם.

בזה הכל מודים, והכל כורעים לפני אליל זה, גם מימין, גם משמאל.

כל־עוד שלא תשרש מקרקע־המחשבה האידיה של „המטרה מקדשת", לא יחדל מחול־השטן ודמו של אדם ישפך כמים.

מטרות „קדושות" תהיינה תמיד. היום יקדיש השונר אכילת הגדי, ולמחר הכלב — נשיכת השונר, וכו' וכו' עד אין סוף. לא יחדלו מן העולם גם שונר וכלב תמימים וכנים, העושים את משלחתם באמונה ועובדים „לשם שמים".

לא יחדלו עסקנים מפלפלים, שימציאו „גאֻלות" שונות ויקחו להם את השם „גואלים". אולם הן אין גאֻלה בלי גאולים — והגאולים הם לרב כאן המקרבים...

צריך לעקור מן השרש את האילן הגדול, שנתלו בו. סמי מבאן הקדֻשה של ה„מטרה".

אף המטרה היותר קדושה אינה מקדשת את האמצעים והאמצעים אינם מתקדשים על־ידי המטרה. הידים מצד עצמן טמאות הן. „חכמים גזרו טֻמאה על הידים" והכלי שבו נוטלים את הידים, ה„נטלא" גם היא אינה כשרה אלא כשהיא שלמה דוקא, שלמה מכל־צד. „פגימתה כפגימת המזבח, וכמה פגימת המזבח, כדי שתחגור בה צפורן".

רק „נקי כפים" הוא אשר יעלה בהר ה'.

בשעה שכל העולם כֻּלו נתון ל„אמצעים" בלי סוף, אמצעים שאינם מקדשים את המטרה, אמצעים שהביאו לידי־כך לבזות על בני־אדם כל מטרה — אולי הגיעה בעת השעה, שמחרבות הר־חורב תצא בת־קול, קול גדול ולא יסוף: אוי להם לבני־אדם מעלבונה של תורה פשוטה זו, תורת „לא תרצח".

לא תרצח מכל־מקום! — — —

ביליסטוק, חשון תרפ"א. **אברהם חן.**

השתחררו מעט מעט מכל הדעות הקדומות שלנו וקבלו תמורתן בתור מֻשכלים ראשונים דעות אחרות, שכל יפוי־כחן נמצא בזה שבאו מן האותיות הלועזיות המאירות את העינים.

לפני שבע־עשרה שנה בערך הוציא סופר „מהַפך" אחד מעין סך־הכל של המהלך החדש הזה: הוא פנה אל הצבור העברי לעשות כֻּונים לשלטון השכל הישר ולהשליך ככלי אין־חפץ כל מה שהוא „נגד השכל". אמנם הסופר הזה לא נחשב בין הצעירים לפי מדת שניו וגם לא היה חדש — אך לא אל הזקנים „נשא מדברותיו": אלה הזקנים כבר השתרשו בסכלותם ובמשפטיהם הקדומים ולבם טח מהבין את הליכות־השכל החדשות, ועל־כן קראו את הדברים המהפכים ולא נפגעו, ועולמם נשאר כמנהגו נוהג. לעֻמת־זאת השתדל הסופר לכַון לדַעת ה„חדשים" והצעירים החפשים במקצת או בהרבה מעָקת סבל־הירֻשה, מבעלי־המוח המֻבהקים האלה דרש לפרש לפניו כַּשׂמלה את סוד־ההויה שלהם ולחזק אותו בראיות מֻשכלות: על מה ולמה אנו יהודים, ומהו הכח המעכב את היצר־הרע שבקרבנו להגיע עד התכלית המבֻקשת מהשכל החדש — משכנות מבטחים מחוץ לתחום־המושב וכפתורים נוצצים של תלמידים מתקבלים בלי שום „פרוצנטים" — ומי יודע — אולי גם כפתורים של פקידי־ממשלה ממש. ועוד שאל הסופר הזה: היכן היא הקרן הַקַימת שלנו ומה היא הדמות של החררה שאנו מְהפכים בה ובולעים באותו מעמד את חֻקנו לריח הניחוח של סיר־הבשר הגדול, אשר הבטלנים ובעלי הדעות הקדומות שבקרבנו קוראים לו בשם „גויד ערשים"? על השאלות האלה דרש הסופר תשובה נמרצת, דברים ברורים ומבֹארים, והודיע מראש, כי בשום אפן לא יתן לשום בשר־ודם לסתום את פיו בדברים של מה־בכך, באיזה שה״י־פה״י של נפשות עלובות, העושות כרכורים כדי להצדיק דוקא את קיומן. הוא בִטל למפרע את כל הטענות הנהוגות בפי הבריות, כמו אותן הפרַזות הנבערות על־דבר גזע, מסֹרת, חוש־הקיום, אמונה, תקוַת העתיד וכו' וכו', ובשֵׂכל ממש הראה כי אין הפטפוטים האלה אלא פטומי־מלים סתם, דברי־בטלנות והבל־הבלים, ועל כל מי שיש לו מוח בקדקדו להכיר, שאינם שוים פרוטה, כי במה נחשב כל „עולם־הבא" שלנו — חֹפש הרוח וחלום העתיד המשֻנה — בפני העתיד הממשי המזהיר שיש בידינו, ואולי גם מִצוה עלינו על־צד־השכל — להנחילו לבנֵינו ולבני בנינו עד סוף כל הדורות. ואם הפסיעה הזאת נראית גסה קצת בעיני רֹב הבריות, הנה ה„שכל" מלמד את חיובה ועל־מה־זה ולמה לנו להמנע ממנה? אולי המהפכים צריכים להיות אנשי מופת לרבים ולהחיש בזה את תשועת ישראל. ואם יאמר אדם, כי אינו יכול ואינו רוצה לעשות

את הלב כמים ולהשביע את הפשטות הקדושה של ההמון במעדני מלכים – והן גם משוררים בעלי רגש ופתוס נורא לנו – וכח דמיונם עז ואין כל בריה יכולה לעמוד בפניו, ועל־ידם מנַצחים סופרים, המרבים לכתוב על „המניעים הנפשיים" החשובים האלה דברים העומדים ברומו של עולם, פתגמים חדשים וניבים עמֻקים ושאר פרפראות לחכמה, ויש קוראים אפילו: „יחי הרגש – והלאה השכל!" אולם על־פי סמנים מֻבהקים יש להכיר, כי כל השירות והזמירות וכל המדרשים הנפלאים האלה ממקור אחד יצאו – מקֹדש־הקדשים של המות. אֻמות־העולם מתנהגות על־פי „הצווי הַמֻחלט" של הרגש והדמיון, וסופרי ישראל מלַוים את הצווי הזה ב„מסות" נאות כְּמי שאמרן בצרוף פלפולים ו„הדרנים" נשגבים לשיטתם.

לפני עשרות שנים עמד אחד־העם והתפלא על העובדה הזאת. הוא הציע לפנינו קֻשיה חמורה, שאפשר לנסח אותה כעת קצת באֹפן אחר: הנה הצעירים שבנו, שלמראה־עין נפגעו במקצת מיפיותו של יפת והריחו בקצֵה חטמם את סמני הקטֹרת שלה, אלה פרחי התרבות העולמית, שלכאורה היה עליהם ללמדנו ארחות העולם־הזה – יודעים איזו תשוקה מְיֻחדה ל„חיי־עולם" ומכַונים את צעדיהם בישוב־הדעת כביכול, וכל מעשיהם אינם נעשים אלא על־פי השכל ולשם התכלית, וכנגדם הזקנים שיצאו מחוליתה של היהדות – זו שכֻלה נחשבה עכשו „לא מעלמא הָדין" – באים ומראים לצעירים את היֹפי הגנוז בחיי־שעה, קושרים כתרים לעזוז־העלומים ודורשים להעפיל ולעלות מבלי לבקש חשבונות.

אחד־העם הכיר, כנראה, ביסוד הזה, שהתחזק במחנה – יסוד שלטון ה„שכל". אין לנו להבהל מפני הַמֻשג הרם הזה. שֵכל זה אינו חס־ושלום אותו השכל הידוע שבקשו הפילוסופים העתיקים להשליטו בעולם ונטרפה להם השעה, הוא לא לקה במכאובי הדעת היתרה. זה הוא „השכל הישר" של המשכיל הישן (והוא גם החדש), שקרא את כל הדברים הלועזיים הבאים לידו – מ„מחברות" בעניני־חכמה רבים עד המודעות האחרונות שבעתונים וחשב כי בלע את כל פרי עץ־הדעת, ויצא ל„תרבות רעה", השכל התכליתי של בעל־בית הגון וטרוד בפרנסתו, שהבין כי צֹרך הזמן הוא לשלוח את בניו אל בתי־ספר של הגוים כדי „לקבל נחת" לאחר זמן, וממנהגי בניו אלה למד חכמת־יָוָן והתפקר מעט־מעט, השכל ה„מדעי" של תנא־ברא חדש, שאחרי סגלו לו בבית־המדרש את תוך־תוכה של היהדות הכיר את העולם החדש מתוך שנונו בספר הדקדוק הרוסי, ומה־גם כשזכה אחרי־כן ללכת מחיל אל חיל ולהגיע עד אילובַיסקי ודַוידוב או אפילו „לפַתח" את השכלתו בדברי המבקרים הרוסים ובכתובי הירחונים העבים ונעשה למורה ודאין של התרבות האנושית,

אחריהם בעינים סמויות.

ונפלאות היו נתיבות השכל הטהור הזה. נזכור את ה„תאוריות" מטעם מפלגות־הצעירים הרבות, שכמעט כֻּלן היו „שכליות" ובנויות על היסוד הַמֻּצק של „המטריַליות ההיסטורית" כמו שהבינו אותה בשניפישוק ובקוּמַרובקה, ברחמיסטריבקה ובפרַגה. מי יִמנה את העִקרים השכליים, שלא היה צֹרך כלל להביא ראיות עליהם — מִספָּרם היה גדול בוַדאי מעִקרי הדת המקֻבּלת שלנו. מחֻיב־השכל היה הכלל הגדול, כי העולם היה משומם עד אשר בא קרל מַרקס וגִלה את יסודות השכל, וכל תורתו היא מאור החכמה והתבונה. אמנם זאת התורה היתה ידועה לרבנים החדשים ונמסרה לתלמידיהם בתרגום גרוע — רוסי או זרגוני — של מחברות קוטסקי, בֶּבֶּל, רוזה לוקסמבורג וקלַרה צֶטקין; אבל אדם בר־דעת הבין מעצמו, כי כל הכתובים שם הם תורת השכל הטהור, ומי שאין לו חלק בהם אינו בבחינת אדם מן הישוב. מחֻיב־השכל היה גם חֹק־הברזל, שלא נברא העולם אלא לשם פרולטַריזַציה וסוציַליזַציה ואין תעודה אחרת לאנושיות רק לצעוד לעֻמת הגאֻלה הזאת. ונביאי הגאֻלה ידעו את הפרטים שלה לא פחות משהכירו מחַשבי־הקצים שלנו לפנים את כל פרטי ביאת־המשיח והמגיד מְקֻלָם את דקדוקי חבוט־הקבר, — אלא שהללו היו בעלי־דמיון במקצת או בהרבה, והגואלים החדשים היו סריסים גמורים במקצוע זה ותארו את העתיד על־פי ה„שכל". ואמנם לא היה להם צֹרך לחַדש הרבה בדבר, כי היו להם האורים והתֻמים של גדולי אשכנז וידעו בפֵרוש את כל הדינים הנוהגים אחר הגאֻלה מן הספר הקדוש: „ממחרת למהפֵכה הסוציַלית".

ועוד עִקרים שִׂכליים רבים לקוחים מן הפוסקים הסוציַליים האשכנזים, שגם הם היו, כידוע, בְרֻבּם בני־ברית, היו לנכסי־צאן־ברזל של שליטי־השכל שלנו. והם הלכו מחיל אל חיל. ובאמת, הנמצאו חכמים ונבונים ויודעים את התורה כמו הצעירים שלנו? הן דברי הפרוגרמה היו שמחים בהם כנתינתם מאֶרפורט! מי לנו גדול מהפרשנדתא בעצמו, קרל קוטסקי, אשר בראותו את הדר תפארת כנסת־ישראל החדשה, בָּעַט בתורת מַרקס רבו — זה שסתם את הגולל על כל היהודים בשעתו, באמרו כי הם הִנָם תוך־תוכה של הקפיטַליות והבורגניות — וכָתב אגרת־רועה אל הפרולֶטַריַט היהודי והעיד עליו בפה מלא, כי לא בא כבשֶׂם הזה בפרדס האינטרנציונלי ואין כמוהו מֻכשר לקבלת התורה מצד שִׂכלו הגדול. וכל־כך התלהב רשבבה"ג זה, עד אשר יצא מגדרו הכלכלי הטהור כדי למצא טעם לעובדה הנפלאה הזאת והביא נמוקים גיאוגרפיים פסיכולוגיים, שהיו אצל האורתודוקסים בתורה החדשה בחזקת בל־יֵראה ובל־יִמָּצא, ודרש מה־שדרש, כי טבע ההרים של אדמת ארץ־ישראל לפני אלפים

את הדבר – הראה יראה בזה רק את מורך לבו וקוצר שכלו, ומי יודע, אולי נמצאה גם ספנה באיש הזה. כי מה הוא דין האדם הבועט בטובה, ומעלים עיניו מן התכלית במשפט השכל הישר של בעל־בית הגון? המבזבז את נכסיו הממשיים בלכתו שולל אחרי דמיונותיו הן זקוק הוא לאפיטרופוס בנמוסי העמים! ואם ילך אדם לבקש ראיות משכלות חדשות גם ישנות, כי עליו דוקא להשאר כך וכך – ידע וישיב אל לבו, כי הוא „טוחן בבית־האסורים" – ומן הסתם יכירהו מקומו בבית־החפשית.

כל הסברות של הסופר הנזכר היו „מיסדות על אדני השכל הבריא" – ואלה הם, כידוע, יסודות מוצקים, ששום בר־דעת לא יהין לחתור תחתיהם. מובן מאליו, כי אדם שזכה לעמוד בשתי רגליו על בסיס שכלי חזק אשר כזה, רשאי ומחיב להורות ולהשכיל את הרבים, מדעתם ושלא מדעתם, וגם ללמד את התועים בינה ב„שאלות" הרגש והדמיון. ואף אמנם חשף את זרוע־עזו והראה באצבע על גדולי ה„מקצוע" האמור, כי לא היו בכלל בני־אדם, שהשכל מקרב אותם. כמובן, לא רצה כלל להגיע למקומם ולתאר אותם כמו שהם, רק להציג אותם לפני כסא־משפטו הרם ולהראות מה שהיו צריכים להיות על־פי השכל. ככה הוכיח לנו בסברות מוחשיות, שמשורר פלוני והוזה אלמוני עברו על סעיפים מפרשים בשלחן־ערוך לתורת הרגש והדמיון שקבע הוא, הסופר הנזכר, בשכלו הישר ומחיב־המציאות.

אולי יבוא בעל מוח אחר ויראה בהופעת שלטון השכל הזה יבש הנשמה, אפיסות הדמיון וטמטום הרגש היסודי. מי יודע? על־כל־פנים הלך־הרוח הזה לא היה נחלה לסופר הזה בלבד, כי־אם לרבים מאד מבני הזמן ההוא, ואפשר לאמר – שמש מעין „מחלת הזמן". רבים מאלה שידעו את דברי המהפך העברי ומאלה שלא ידעו את דבריו בקשו לדין על העולם אך ורק מתוך „השכל הישר" הנקי מכל דעת ומכל מחשבה מקורית. צריך היה לבסס את כל קיומנו על חקי ה„שכל" – באפן אחר לא נתנה לנו רשות לעמוד ולהתקים אפילו שעה אחת. מנהיגי הצעירים, שבעלי־האפי שבהם היו בחורי־ישיבה רעבים ויבשים שפרחה נשמתם בין העלים הישנים ותקומה לא היתה לה גם אחרי שנתגלגלו בתור סטודנטים לשויץ, אלה שההשכלה לא רמזה להם בדמות בת־השמים, כי־אם על־הרב בצורת משמרת הגונה של רופא־חולים שמתן שכרה בצדה – כל אלה לא יכלו לתפש את העולם, רק במוחם הותיק בלבד. וכאשר נשא אותם הגל „למעלה", להיות לראשי מדברים – עשו כל מה שבכחם לטשטש את הרגש שהיה נמצא עוד בקרב אלה ולהקים במקומו מזבח למוח הצרוף. ככה בססו את שלטון ה„שכל" בקרב ההמון, ומדעת ושלא מדעת גרמו לידי ההתנונות הנוראה של נשמת תלמידיהם, אשר הלכו

אל טריטוריה, כדי להתכנס שם ולהתחיל את החיים הכלכליים מאלף. כי אחת גְזרה ההיסטוריה על כנסת־ישראל: ללכת למקום שאין מכירים אותה (מִדבַּר־שממה עדיף) ולעסוק בעבודת־האדמה ובמשק הטבעי — ובשכר זה תזכה לעלות לעילא ולעילא בגרם המעלות עד המשק הכספי ומשם תתרומם אל התעשיה הקפיטלי־סטית שתהיה לנחלה לה לבדה ואיש לא יָעז לנשל אותה ולדחקה ממנה, וסוף־סוף תגיע לקץ עִדן ועִדנים גם לגֻלת הכותרת של האנושיות, הפרולֶטריזציה, ואשרי המחכה.

זה היה הנֹפך שהוסיפו גדולי הס"ס על השכל של מַרקס, וכל הקהל שלהם היה בטוח כי הוא סֹלת שִׂכלית נקיה. — במצב קשה מהם נמצאו „פועלי־ציון", אלה שחלמו על ארץ־ישראל ורצו להגיע דוקא דרך תורת־הסוציַליות אל הטריטוריה הנקובה בשם הזה. מוטל היה עליהם להוכיח בראיות שכליות שאין להן פִּרכה, כי ההכרח ההיסטורי דוחף אותנו אך ורק לחֶבל הארץ שבין הלבנון ונחל־מצרים, וכל מי שתעה מן הדרך ונדח אל ארץ אחרת הוא כופר גמור בתורת מרקס. כלום יש לך דבר, אשר יבצר מן המוח היהודי. הנחצב מהררי פלשתינה? בא המנהיג הגדול מאור־הגולה, עליו השלום, וגִלה חֻקים נוראים השליטים במהלך־ההיסטוריה אשר נעלמו מעיני כל החוקרים הקודמים בעלי הפסיכולוגיה הבורגנית המרקסיים האדוקים גם־יחד, הלא הם חֹק האִיזוֹלַצִיָה (ביחס לשונאיהם של ישראל בלשון סגי־נהור) וחֹק הקוֹנסוֹלִידַצִיָה (הפעם אנו דנים בשונאיהם של ישראל פשוטם כמשמעם) וחֹק הנורמַלִיזַצִיָה (כאן בגלות הכתוב מדַבּר) — וכל אדם בעל־שכל נוכח לראות תכף, כי שלשת החֻקים האלה קשורים בארץ־ישראל כשלהבת בגחלת ואין אדיקות בתורת־מרקס זולתם. אמנם איזה קוץ היה באַליה: הקדֻשה הלאֻמית והדתית מצד כלל־ישראל שהיא נובעת מן־הסתם מהאידי־אולוגיה והפסיכולוגיה הבורגנית. אולם לא קשה היה להוכיח, כי הציוניות גופה היא אידיאולוגיה פרולטרית ומרקסית גמורה ובעלי־הבתים השיגו אותה בגנֵבה וזיפו אותה על־פי הפסיכולוגיה שלהם הרחוקה מן השכל, ובכלל ראוי להרחיקם מן התנועה, מכיון שאינם בקיאים בסוד הדחיקה והדחיפה ואומרים לעלות אל ארץ־ישראל בלי הכשר הרבנים מבית־מדרשו של מרקס.

מ„שמאל" למפלגות האלה עמדו בני „ברית־הפועלים היהודית בליטא ובפולין וברוסיה", שלאֻמיותם הגיעה עד קצֵה הבֹּהן הקטנה של רגל הז'נדרם הרוסי האחרון העומד על הגבול. הם לגלגו על תורת החכמים הנזכרים ורִננו אחריהם — וקורטוב של אמת היה בדבורם, — כי כל קורי־העכביש של תורת־השכל מיסודם של הס"ס ו„פועלי־ציון" אינם באים אלא לכסות על הדבר האסור — הרגש הקשור בפסיכולוגיה הבורגנית הפעוטה

שנה הביא לידי ההארה השכלית והפרולטרית של חובשי בית המדרש בשניפ־שוק ופרחי הרוכלים הנדחים אשר בויצ׳פל.

ואשרי מי שנתנו בידו מפתחות השכל! נשער לנו דבר מוזר, כי בא בר־נש אחד ופנה אל הכהנים החדשים והעם ופתח את פיו לאמר להם איזה דבר־שגעון, כי רבים מהעקרים האלה אינם עוד אמת טהורה, שאין להרהר אחריה, ו„על־צד־השכל" אפשר גם לבקר אותם. מה היו עושים אלה לו? אפשר כי לא רגמו אותו באבנים, אבל היש ספק בדבר, כי היו מסתכלים בו במנוד־ראש ובפחד והיו קוראים לו בכל שמות של גגאי עד „בורגני גמור"! — כך עלתה לו כאן ל„שכל"!

אמנם לא תמיד היה השכל הזה מטמטם את הרגש היסודי של ההמון לגמרי. בקרב „הכהנים והעם" נמצאו אנשים, שסבל־הירשה לא נדף עוד אצלם כליל. אין אני רוצה לדבר כאן על הכופרים והאפיקורסים, אשר הרהרו אחרי יסודות תורת־מרקס וקבלו אותה רק לחלקים, מיסודם של פועלי ציון, אשר ציון נשמטה מתחת רגליהם בדרך ההתקדמות ונשארה רק תלויה בנס או בדרש של נוטריקון — אלה היו באמת פסולים מחמת בורגניות. סטודנטים ושאר מיני אינטליגנטים, ולצני הדור אמרו עליהם, כי רק „פועל" אחד נמצא בקהלם לראוה בו. אבל גם בין האדוקים בתורת מרקס נמצאו אנשים אשר הופעת הרצל עשתה עליהם רשם חזק, „טריטוריליים" ואפילו... ציוניים. בעל־רגש (לא עליכם!) אלה נמצאו במצב קשה של „אוי לי מיוצרי ואוי לי מיצרי". הרגש היה מקצה מחמת אסור וצריך היה לכהט בו ולהראות, כי גם הטריטוריליות והציוניות בשכל הטהור מקורן.

ככה קמו לנו שיטות משכלות של המפלגות השמאליות ה„לאמיות", כלן על טהרת־הקדש של המטריליות ההיסטורית הגמורה, שאין שכל מבלעדיה. ובעלי המוח בקרב המפלגות האלה הפליאו עלילה ביד־השכל הטובה עליהם והראו בראיות הזקות, כי השכל דורש את הטריטוריה ממש כמו אויר לנשימה; ולא זו בלבד, אלא שהטריטוריה היא היא גוף התורה הסוציאלית. רבני הס"ס הראו לעיני כל, כי עתידה של כנסת־ישראל הוא נורא מאד בגלות. לא גן־העדן של הפרולטריזציה יהיה נחלת המאמינים הותיקים האדוקים בתורת מרקס, כי־אם מדורות הגיהנום של פופריזציה ולומפנפרולטריזציה. רבונו של־עולם! זו תורה וזה שכרה? ממילא אין ברירה אחרת, אלא לברוח מארצות אירופה אל מדינות הימים הרחוקים. (ואחת היא, אם לאוגנדה, אם לגלבסטון, לאנגולה ואפילו לארם־נהרים, רק לא אל ארץ־ישראל, שהיא ארץ מגורה.) בלשון השכל המיחד של רבני ס"ס נדרש הפסוק הזה כך: התנאים החמריים הכתובים בתורת המטריליות ההיסטורית דוחקים אותנו בארצות אירופה מתוך הפרודוקציה ודוחפים אותנו

אבל מעציבה ומכאיבה יותר לאין־ערך היא הירֻשה הארורה של התקופה ההיא, אלה המכות הטריות והמכאישות שעלו בגוף היהדות במזרח ונגלו בכל־תקפן בעת המהפכה השניה ברוסיה, שאנו עומדים בה עדין. שלטון ה„שכל" לא הביא לידי גאֻלה עולמית, אבל עשה מה־שעשה: הוא בִער אחרי הנגנים היותר יקָרים בנשמת ההיר הצעיר והשאיר אחריו המון מלים גסות וריקות ועִורון מוסרי גמור. הוא הפך את נשמת ההמון שלנו שַמה ושאִיה, טמטם את הלב והכשיר אותו לכל מיני מעשים אשר לא נעשו עוד. עכשו זכינו לטפוס של „יהודי" חדש במלכות־המועצות, לטפוס שיש בו כדֵי להִשאר לזִועה לדורות.

ש.

שלהם, וגאוני ה„פופריזציה" וה„לומפנפרולטריזציה" וה„איזולציה" וה„קינסולידציה" וה„נורמליזציה" הם כלם טובלים ושרץ בידם. ולא זה בלבד, אלא שהם עושים תורת־מרקס פלסתר בהכניסם אליה בגנבה תחת מסוה השכל האורתודוקסי את יסודות הקונטר־ריבולוציה של הבורגני האוטופי ד"ר הרצל. הטענות האלה, שהיה בהן ממש, היו קשות כגידים לרבני המפלגות החשובות וברצותם להתעקש בזכות קיום כנופיותיהם ובהכרחן ההיסטורי והמטריאלי הכרחו להתחסד בתורת מרקס ולמסור נפשם על כל תג ותג, שחשבו למצא בה, ולעשר את התבן והמלח על־ידי הדגשה מיחדה, שהשכל ורק השכל הביא אותם כדי לדרש מה־שדרשו, וכל מה שמחוץ לשכל הוא אסור חמור, וגם לנדות את הבורגנים ולהרחיקם ת"ק על ת"ק פרסה. ובכה עשו כל מה שבכחותיהם להחניק את כל הנטיעות הבריאות שנמצאו עוד ביניהם.

מי לא יזכור את ה„וכוחים" שהיו „בימים ההם" בין בעלי־התריסין של המפלגות? כל „רב" היה משתדל להוכיח, כי למתנגדו אין חלק ונחלה בשכל ומן־הסתם נמצא בו ניצוץ נשמה בורגנית, ואין שום זכות־הקיום לתורתו ולמפלגתו. ומה־גדול היה צער בני המפלגה, שלא היה הכח בידי איש־הבינים שלה להצדיק את שיטתו בראיות שכליות לקוחות מאוצר המטריליות ההיסטורית. הם עמדו כנזופים ורבים מהם האמינו בחשאי, כי באמת אין להם עוד משפט לחיות על־פי משפטי תורתם, ובחורים רבים עזבו את מפלגתם ועברו אל המפלגה הצוררת, אשר יד השכל שלה היתה על־העליונה.

שלטון ה„שכל" הזה הצמיח בריאות נחמדות ונפלאות, אשר לא נראו כמותן מששת ימי־בראשית. קמו לנו מפלגות ממפלגות שונות על יסוד פלטת המוחות המתֻנים. חלוקי־דעות שכליים דקים מן הדקים שלטו ביניהן, אבל צד שוה היה בכלן: אלה היו מפלגות־פועלים, שחבריהן היו רֻבם ככלם תלמידי בתי־ספר ואֶקסטרנים וסטודנטים נחשלים, פרולטריים שהיו בני בעלי־בתים, בני מפלגות בוני תאוריות גדולות שהתקשו בארבע פעֻלות החשבון, מטריליסטים היסטוריים שלא היה מחֻור להם מה זאת „מטריה" ומה זאת „היסטוריה" והמונים המונים של אנשים נבובים אשר תקנו את עולמם על־פי המוח הטרים של אחרים, ולא ידעו להבחין בין ימינם לשמאלם.

הבולמוס הראשון של שלטון ה„שכל" עבר. אבל לפנינו עוד נמצאה תורת הפוסקים הגדולים הראשונים של כל המפלגות, אלה השבועונים והירחונים של הפרו־לטריים היהודים למיניהם, בשפה הרוסית ובזרגון, משנות המהפכה הרוסית הראשונה תרס"ד — תרס"ז, כל הקיקיונות הנפלאים האלה, העומדים לנס ולזכרון־עולם למפעל הגדול של ה„שכל" שלנו, והם חמר לתלי־תלים של מדרשים הומוריסטיים.

בדיוק אל השמיעה. ראיה—מקרוב, שמיעה—מרחוק. „אינה דומה שמיעה לראיה". הראיה — תפיסת הדבר; השמיעה — הֵד הדבר. אדם יושב כאן ושומע מה שמגיע לאזניו. הרי הדבר כאלו מתרחק משרשו, מתגלגל ומתגלגל עד שמגיע לתף האזן של השומע. הבינה הרי היא — הרעיון בהתרחקו מן המקור, בהתרבותו, בהשתגשגו. „אחת דבר אלהים, שתים זו שמעתי"...

„דעת" — קביעת הרעיון, תקיעת מסמרים בדבר, החלטתו, ברורו. לפעמים — ההסכם להוציאו לפעֻלות. מזה — „דעות קבועות". מזה — „ישוב הדעת". הרעיון מֻקף מכל־צד ונתפס היטב. הרגשה שכלית פנימית זו מַתאמת גם אל הטעם גם אל המשוש.

„דע את אלהי אביך ועבדהו" — הדעת היוצאת לפעֻלות. „אביך הלוא אכל ושתה... דן דין־עני ואביון, אז טוב — הלא־היא הדעת אתי נאֻם־ה'" — הדעת בתור הנהגה.

מן הדעת במובן היחוד הגשמי („והאדם ידע") לֻקח הציור אל היחוד הרוחני שברוחניים — „וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, אין עוד".

מצבי־הנפש הפנימיים שבפנימיים גם הם מתאימים בדיוק אל החושים החיצוניים ואל החושיות.

„אם חפצים אנחנו — אומר שלֶגל בהרצאותיו על הפילוסופיה של השפה — למצא עוד פעם באותו האלף־בית של ההכרה, אשר היסודות הפרטיים בו מתאחדים להברות ולמלים ואשר האלהים בעצמו אבן הראשה בו, את ההתחלות הראשיות של המדע הגבוה, אז עלינו לראות בהרגשת הרוח את המרכז החי של כל ההכרות שלנו ונקֻדת־היחוד של כל הנשגב... כבר צִיְנוּ רבים את האמונה, את התקוה ואת האהבה בתור ההרגשות היסודיות של הנצחי. אם משיגים אנו אותן ההרגשות היסודיות או תכונות או מצבי־הכרה בתור מדע או תפיסה או אם משיגים אנו אותם, למצער, בתור כלי־השעָרה של האלהי, אז עלינו להשוותם, בין בנדון זה ובין ביחס אל כל צורה עצמית להם, אל החושים החיצוניים ואל כלי החושים ההם. האהבה בראשית המגע המרעיד, בכח המוטף הרצוף, ולבסוף — ביחוד השלם, מַתְאמת אז אל עצם חוש־ההרגשה החיצוני. האמונה היא השמיעה הפנימית של הרוח המביאה לנו ידיעה ממקום גבוה. התקוה היא העין, אשר באורה העמֹק היא רואה את העצמים הנמצאים במרחק רב ממנה ושלהם תתגעגע כאלו הם עומדים ונצבים ישר לפניה".

כל התגלות פנימית, כל הסתכלות בתוך־עצמו, כל השתקעות בעֹמק עצמו, כל ראִיה מאחורי הפרגוד של ההכרה, כל הופעה רוחנית פתאֹמית, כל מה שאנו קוראים „אינטואיציה", הרי זה בעצם חוש נסתר המקביל בדיוק אל חוש־הראיה החיצוני. יפה הסביר דבַר האינטואיציה אחד מגדולי פילוסופי אמריקה:

פרורים

על הכמוס והנעלם *)

א

חושים נסתרים

כשאנו רוצים להטעים את הדברים שאנו משיגים בהשכלה, להבליטם ולהדגישם, אנו משתמשים בציורים הלקוחים מן החושים והחושיות:

חכמה – „ולבי ראה הרבה חכמה ודעת"; בינה – „שמעה אזני ותבן לה"; הבחנה – „אזן מלים תבחן וחך אכל יטעם לו"; הרגשת הטוב – „טעמו וראו כי טוב ד'"; למוד וידיעה – „לכו לחמו בלחמי"; געגועים לאלהים – „צמאה נפשי לאלהים"; קרבת אלהים – „הוי כל־צמא לכו למים ואשר אין לו כסף לכו שברו ואכלו בלי מחיר יין וחלב".

בטויים אלה אינם – כמו שחושבים אחרים – משל ומליצה, כי־אם ציורים מדיקים מֻעתקים מן החושים החיצוניים אל השכליים ואל החושים הפנימיים.

„חכמה" – עצם ההשכלה, עִקרה, שרשה, מקורה, ראשיתה, הנביעה הראשונה, ההיולי שבה, תמצית תמציתה, עמדתה, בלי התפשטות לארך ולרחב, בלי תולדות ותולדות־התולדות; הגזע בלי הענפים הרבים המסתעפים ממנו; המעין בלי הנהר הגדול המתפשט ממנו.

„חכמה" – הרעיון בראשית התגלותו. או־אז נרגיש בתוכנו, כי אור חדש נגלה לפנינו: הרי זה – הברקת הברק. הרגשת שכלית פנימית זו מֻתאמת בדיוק אל הראִיה. אדם יושב בחשך. פתאם יבריק הברק והוא רואה. רעיון חדש נגלה פתאם בנפש, – ראית החכמה.

„בינה" – „הבנת דבר מתוך־דבר". הרעיון מתרחב, מתעמק, מתפשט, מוציא ענפים, פרחים, עלים ופֵרות, תולדות ותולדות־התולדות; הדבר האחד מתפרט לפרטים ולפרטי־פרטים; הרעיון הסתום, הכללי, ההיולי, מקבל צורה ובפרטות – צורות רבות („בינה מצַיֶרת ציורין" בקבלה). המעין היוצא מקדש־הקדשים של החכמה מתפשט לנהר גדול („רחובות הנהר").

הרגשה שכלית־פנימית זו מֻתאמת

*) שני פרקים מספרי „על המסתורין", שאני נותנם בזה גם מצד ערכם העיוני כשהוא לעצמו וגם מצד שהם תשובה נכונה למבקרים את ספר חזיונותי, שהתחלתו נדפסה ב„התקופה" ספר רביעי בשם „על גבול שני עולמות".

ראיה מעין זו יש, לכאורה, לחולי־הרוח והיא רק חזון־תעתועים, לפי שראיתם היא רק רֶפלֶקסיה של החושים החיצוניים ויצורי הדמיון של המוח החולה.

אבל ראיה אמתית כזו יש גם ל„בני־עליה שהמה מועטים", ל„עולים בפרדס", „צופים בעינו של עולם" ו„מחפשים גנזי נסתרות".

המדע המטריאליסטי או גם המדע האידיאליסטי השטחי, המסתפק רק בפורמולות מטפיסיות מֻפשטות ורואה בהן פתרונן של חידות־העולם, מערבב במכֻוָן את שני מיני הראיות האלה: את הראיה של חולי־המוח ואת הראיה של בעלי־מסתורין; אבל באמת הראיה הראשונה — ראית החלי — באה מן המוח החולה, והשנית — ראית המסתורין — באה מן אינטואיציה עמֻקה שבעמֻקות, יותר נכון, מן הַצְּפִיָּה, אשר בהִלָּוות לה כח־מדמה עשיר בתמונותיו ונשגב בשאיפותיו, הרי היא רואה את האמת הגמורה, התוכית, הסודית, או גם את המעשה הרחוק במקום ובזמן — ב ת מ ו נ ו ת ח י ו ת, לפעמים בתור מ שָׁ ל י ם, ולפעמים — בתור ע צ ם ה ה ש ג ו ת.

אמת היא רק, שצריך זהירות גדולה מאד בהתגליות אלה, לפי שלפעמים החיים הרוחניים התכופים והאינטנסיביים יותר מִדַּי מולידים הופעות נפשיות שאינן בריאות כל־צרכן. המדע השטחי רואה הופעות אלה, והוא מוציא מהן משפט על עצם תכונתן של ההתגליות ההן ופוסל אותן. באמת שני דברים הם: ההתגליות — לחוד, וההופעות הבלתי־ראויות — לחוד. ההתגליות באות ממקור האמת, וההופעות הבלתי־ראויות — מן ההתאמצות הרוחנית היתרה, מן ה„הריסה לעלות" ו„מן הכלים שלא יכלו לסבול גדל האור"...

לפיכך צריך כל־מי שמרגיש בעצמו נטיה אמתית (לא דמיונית וחולנית) למסתורין להסתכל תמיד בעצמו, ל ב ק ר תמיד את עצמו, להתרגל בחִטוט ובנקור פנימי, בכדי שיוכל לבֹר את הבר מן התבן, את חזון־האמת מתעתועי החושים, את הנצח — מתעתועי החולף ועובר.

מדרגות רבות להתגליות אלה. תחלתן — החלום, סופן — חזון־האמת אשר לחוזי־יה. שלבים רבים לסֻלמו של יעקב אשר „מֻצב הוא ארצה וראשו מגיע השמימה".

מי יעלה בַּסֻּלָּם ההוא? רבים „הציצו ונפגעו", רבים „הכניסו ראשיהם בין הרים גדולים אשר רצצו את גלגלתם". רבים עלו במעלות אחדות, נפלו אחורנית ומפרקתם נשברה.

„מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו — נקי כפים ובר לבב..."

לעליה זו צריך האדם שיהיה מלבד בעל אינטואיציה נשגבה מטבעו — גם זך־החיים, גדל־הרעיון, אשר מחשבתו דבוקה תמיד באלהי־אמת.

ב

החלום

מי לא ידע, כי „החלומות שוא

„כערך התפיסה ההושית של האדם למהותו החושית ואוצר ההכרה החושית שלו, כך ערך האינטואיציה ביחס אל המהות הרוחנית ואוצר ההכרה הרוחנית של האדם. הרי זו — חוש רוחני פנימי, אשר על־ידו האדם נעשה כלי־קבול להתגלות האלהים והדעת אותו — אותו ואת סודות החיים והטבע —, מתאחד עמו מתוך הכרה ומתקרב אליו, ועל־ידי־זאת הוא מכיר את טבעו הוא האלהי, את היותו בן־אל ואת בכורת־הרוח אשר לו. בכורת־הרוח זאת, הארה פנימית זו, אשר תצא מכח אל הפֹעל על־ידי התפתחות האינטואיציה ושכלולה בעזר האלהות, נותנת לנו את האפשרות לחדור עמֹק לתוך עצם מהותם, סגֻלותיהם וטבעיהם של כל הדברים, אשר נשים לב להם לדעתם ולבוא עד־תכונתם... האינטואיציה הִנֶּהָ—אני חוזר ואומר זאת — חוש פנימי, שהוא פתוח לקראת כל ההשפעות וכל ההופעות ממש בכל החושים הפיסיים. ומשום שיש לאינטואיציה הכשרון המיֻחד להבין באמתיות הדברים על־ידי אמצעים שהם בבחינת „כלי ראשון", מבלי היותה מֻשפעה מאיזה מקורות־הכרה חיצוניים, על־כן נכנה אותה בשם הסתכלות פנימית, אינ־טואיציה (אִין, רומית, פֵּרושו: תוך, פנים; טואיציה — הסתכלות, הבחנה). כל התורות, ההתגליות וההופעות הפנימיות יסודן בהַכּרת הכשרון הרוחני הזה, עם כח־התפיסה שלו וכח־הקליטה שלו. ההתדבקות השלמה ובעלת־ההכרה ברוח האב הנצחי ורצונו, שהורתה ולדתה בבטחון הבי־עמֹק ובגעגועים הכי־חזקים, מפַלשת מבואות וקורעת חלונות ברוח בעזרתו של אותו החוש הפנימי, עד כי ההארה הפנימית נעשית בלתי־אמצעית, יונקת ממקור הדעת האלהית היותר עליונה ומשתתפת בעבודה עם האנרגיה של האלהות היכולה הכל. על־ידי־כך האדם נעשה חוזה וחכם־הרזים".

אינטואיציה זו — במדה גדולה או מעטה — יש לפילוסופים אמתיים, למשוררים „בחסד אלהים", לאמני־אמת, לכל אלה שלא הטבניקה הטובה שלהם הרימה אותם למעלה־ראש, כי־אם הרוח שבהם יֹצֵר יצירות־נצח. אינטואיציה זו מצלת אותם מן השגיאות ומן הטעיות, מראה להם את מרכז הנכוחה שבכל־דבר, את המקום שבו שמים וארץ יִשקו, פותחת לפניהם אפקים רחבים וגדולים, מביאתם לעמֹק רום ועמֹק שאול, מגוללת לפניהם את ספר העולם והם קוראים מחשבות־עליון.

לכל־אלה מתגלה אינטואיציה זו, לרֹב, בתור הרגשה פנימית, בתור אמת פנימית, שאינה צריכה לראיה, בתור מחשבה או בתור ציור.

אבל יש אנשים והמה מועטים, אשר אינטואיציה זו מתגלה להם בתור מראה וחזון, מה שאחרים חושבים ומרגישים הם רואים כמו בעינים החיצוניות ממש. מה שבא לאחרים בתור שכל או בתור הרגשה עמומה, בא להם בתור דבר נעשה או הולך ומתהוה בפרטי פרטים.

לא ידע גם המשכיל המודרני, שביסודן של „אגדות"־העולם (ספורים על חלומות־אמת כאלה יש לא רק לישראל, כי־אם גם לכל העמים העתיקים והחדשים) מֻנח תמיד או איזה מעשה שהיה או איזו השקפה בריאה, ברורה ונכונה או איזה רעיון עולמי גדול?

ומה הוא הגרעין הבריא המֻנח בכל־אפן בכל אותן ה„אגדות" על־דבר החלומות, אם לא זה, שבָּאֵי־עולם מדור דור עמדו על טיבם של החלומות, חקרו, דרשו ומצאו, שֶׁיֵּש בין החלומות הרבים, שבכלל אך שוא ידברו, גם כאלה, שמגלים הם מראש מה שבוא יבוא לאחרי ימים ושנים או גם לאחר „עִדן ועִדנים", לאחר תקופות רבות?

אבל אם גם לא נשים לב ל„אגדות"־העולם — בחשבנו אותן ל„מיטב השיר", בלי כל גרעין של אמת — הלא סוף־סוף אין לנו כל זכות לאמר לכל האנשים היחידים בדור ודור, שספרו לנו על חלומות־האמת שלהם: כחשתם, שקרתם, כזבתם!

הן רבים מאלה האנשים מסיחים לפי־תֻמם הם ואין להם כל חפץ וכל כַּונה לטעת בנו את האמונה בחלומות. ומדוע־זה נכחש בספורי־התֹם אשר להם?

ואף גם זאת: הרבה מאלה המספרים תמימים וישרים היו, אנשים שמעולם לא הוציאו דבר־שקר מפיהם, ומדוע רק בזאת ישקרו יכזבו?

האבוא לחזור היום על כל מה שמסֻפר בענינים אלה מדור לדור? יִכלו הגליונות, והדברים לא יִכלו. אביא אפוא רק דוגמאות אחדות, בין מחלומות פרטיים שונים ובין מאלה שיש להם ערך היסטורי.

„רֵעָה אחת לי—מסַפר תלמידו של אמרסון, רַלף ולדה טרַין, בספרו „החיים באין־סוף" — עתונאית ידועה העורכת תמיד מאמרים בעזרת החלום. באחד הלילות קבלה צו מאת העורך שלה לערוך מאמר ולגמרו לבֹקר הבא. נושא המאמר היה דורש מלבד עמל ושקידה רבה גם ידיעת דברים רבים. הענין, שצריך היה לדון עליו, ידוע היה לידידתי אך במעט מן־המעט ודורש היה ידיעות רבות ושונות, שאי־אפשר היה להשיגן בלילה בשום אפן. מלאה תפונה הלכה למטתה, סדרה היטב את ספקותיה, ערכה אותם באפן שתוכל להשיג איזו הארה בחלום, נרדמה, ישנה כל הלילה, קמה בבֹקר — והנה כל אשר שאלה אמש עומד לעיני־רוחה. רגעים אחדים שכבה אִט — והמאמר כלו ערוך ומסֻדר לפניה. תכף לקחה את הקסת בידה כתבה וכתבה כמו לו היתה המזכרת של עצמה".

ד"ר קֶרְנֶר בספרו „די זעהערין פאָן פרעוואָרסט" וב„בלאֶטטער פאָן פרעווארסט" שלו מביא גלויי־אמת רבים ושונים, מבהילים ומפליאים, לא רק של האשה הסהרורית שרפא, כי־אם גם של אנשים פשוטים ובריאים. כן הוא מספר, למשל, על סוכן־כספים אחד, שחסר לו לפי־חשבונו סכום ידוע ולא ידע סבת החסרון בשום אפן; תשעה ירחים תמימים עמל למצא את החידה ולא מצאה. אחר עבור זמן רב זה

ידברון" וכי „דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין"? מי לא ידע את התעתועים המתעים, את דמיוני־השוא, את הארג של תהו, גשרים של שממון, ימים של ריק, היכלות של אפס?

אבל לאט לך, הקורא! זכר־נא אתה את כל החלומות השונים אשר חלמת בימיך. האמנם לא קרה לך המקרה לקום פעם אחת בבקר ולהיות מלא־שמחה מאיזה „חלום־שוא"? האם לא קרה לך המקרה לקום פעם אחת בבקר ולהיות נבוך ותועה בלי דעת פתרון החלום אשר חלמת? או האם לא קרה לך המקרה לקום פעם אחת בבקר ולהעצב ולהמוג או גם להרגיש יסורי־שאול מאיזה „חלום־תהו" אשר חלמת?

או האם לא קרה לך מימיך לראות בחלום איזה דבר טוב או רע, להסיחו מדעתך ולעזבו ולהתפלא לאחרי עבור ימים ושנים על בוא דבר החלום בכל פרטיו ופרטי־פרטיו?

או האם לא קרה לך מימיך לעמול הרבה בבקשת תרוץ לקושיה חמורה, בבקשת פתרון לשאלה מתמטית חמורה, בבקשת דרך לצאת מן המצר של איזה עסק רע, להניח הכל ב„צריך עיון גדול", לשכב ולנוח ולמצא בלילה — בחלום — או תכף בקומך כבקר את מבקשך?

האמנם לא ידעת אף אחד מן המקרים האלה? התעשת־נא. בודאי שכחת מה שראית או לא שמת לב כראוי למה שראית, או — מה שיקרה לרב — ראית גם זכרת, גם שמת לב אליו, אלא שהתאמצת להסירו מלבך בחזקה מחשש „אמונת־שוא", פגם ב„השכלה" או „מה יאמר המדע"...

האמנת יותר מדי ב„מדע" המפשט ובמסקנות מקבלות מאנשי המדע בתקופה ידועה, מסקנות אשר לא אתה בעצמך באת אליהן מתוך מחקר חפשי, ברור, נקי וטהור, אלא שבאו אחרים אליהן מתוך תיאוריות מפלפלות, הרבה יותר מאשר ראית בנפשך והרגשת בכל נימי נפשך ובכל עצמות מהותך. דחית את האמת הברורה המרגשת לעצמך מפני האמת שירשת מאחרים, והכל בשביל שלא לכפור חס ושלום אף רגע במה שמקבל בחוגים ידועים ל„מדע".

אבל מה יועיל מדע מקבל באיזו עת מן העתים, אם העובדות מוכיחות את ההפך ממה שהוא מחליט? המדע צריך להבנות על יסודן של העובדות, ולא להטות את העובדות, להכחישן ולכפור בהן, העובדות של החיים הפנימיים בכל העתים והזמנים מאשרות ומקימות את מציאותם של חלומות־אמת בתוך כל חלומות־ההבל הרבים כנוה שאנן במדבר־ציה וכאי נחמד בלב ים...

למאמין די לי אם אזכיר לו את חלומות־האמת, שעליהם יספר בכתבי־הקדש: חלומו של יעקב, חלומותיו של יוסף, חלומו של פרעה, חלומו של נבוכדנצר, חלומותיו של בלטצר, חלומותיו של דניאל, ועוד ועוד.

אבל המשכיל המודרני ישיב על זה: כל־אלה דברי אגדה...

נניח לרגע, שכן הוא. אבל האמנם

מעור את עין הבקורת הפנימית שלנו, הרי רואים אנו עד־כמה כל מיני השיטות האלה וכל מיני הבאורים השונים אינם מספיקים. ראשית – הנתוח של פרויד משאיר אחריו פרטים, והם, לפעמים, דוקא היותר חשובים, שאינם נכנסים כלל וכלל לתוך אותם הפתרונים שהוא נותן. שנית – פתרוניו עצמם הם תמיד רק מעין „יש לישב בדחק". מכניס הוא את פתרוניו לתוך חידות־החלום על־כרחם. המעַין היטב בפתרונים, מסתכל ומתבונן בהם בעין חדה, רואה, שהחלום לחוד, והפתרון – לחוד... שלישית, וזהו העִקר – נהג פרויד כמנהג הרבה בעלי־מדע בדורות האחרונים: לא עשה את הסנדל לפי מדת הרגל, כי־אם עשה את הרגל לפי מדת הסנדל. הוא אסף חֹמר רב, אבל רק את החֹמר, שהיה מתאים מתחלה לאותה ההשערה שֶשִּׁער מראש. הוא מביא מן הספרים הרבים, העוסקים בעניני החלומות, רק אותם שאפשר להבנים באיזה אֹפן שהוא לחוג השערתו. אבל מה פתרונם של אלה החלומות, שאינם נכנסים כלל לתוך העוגה אשר עג לו פרויד? כלום אפשר לבטלם בדבור אחד: „שקר והבל־הבלים"? הרי מובאים הם באותם הספרים עצמם, שמהם פרויד מביא את הדברים המתאימים לחפצו. והרי ממה־נפשך: אם מ א מ י נ י ם אנו לאותם הספרים ולספורים שהם מביאים, הרי יש שם ספורים רבים שאין פתרוניו של פרויד הולמים אותם כלל; ואם א י נ נ ו מאמינים להם – הרי אין להִשען גם על הדוגמות, שהוא, פרויד, מביא, וממילא כל שיטתו נשארת בלי כל יסוד...

הננו רואים אפוא, שעם כל מה שהאוצר שמתחת להכרה באמת רב הוא, איננו מספיק, בכל־זאת, לפתור את כל החלומות השונים המלאים ענין. צריך אפוא להניח ליסוד מוסד, שמקור החלומות לא תמיד הוא בהכרה ובמה ש מ ת ח ת להכרה, כי־אם, לפעמים, גם במה ש מ ע ל להכרה או מ ח ו ץ להכרה...

אביא בזה גם חלומות אחדים, שנוגעים הם לא רק לאנשים פרטיים, כי־אם גם לעמים. הנני מביא למשל מקרה אחד מהרבה מקרים כאלה.

נמנו וגמרו בסוד הרציונליסטים, שכל המשיחים שקמו להם לישראל אך „משיחי־שקר" היו. אבל האם גם רבי ש ל מ ה מ ו ל כ ו היה רק „משיח־שקר"? הן אדם קדוש וטהור היה, אדם שהקדיש כל רגע ורגע משנות חייו לגאֻלת עמו, אדם שספג לתוכו את כל הדמעות של עמו וכָאַב את כאֵב כל הדורות, אדם רב־התבונה ורב־הכח, שבימי עליתו שָׂרָה עִם חשמנים ואפיפיורים ועִם אבירי־עולם ויוכל להם, וכאשר נגזרה עליו גזרה – עלה על המוקד וקדש את השם בשמחה רבה.

רבים ספרו על מאורעות חיי האיש הנפלא ההוא, אבל עוד לא הושם לב כראוי לעובדה הידועה לכל, שהוא, מולכו, ראה בחזיונו גם את השנה וגם את היום שבו ישטוף הנהר את רומי—והחזיון בא כתֻמו. כל מה שחזה מולכו—נתקַים בפרטי פרטים...

סופרי קורות־הדורות מביאים עֻבדה זו, כיתר העובדות ממין זה,

ראה פעם אחת בחלומו והנה מי־שהוא אומר לו: הלא לי נתת את הכסף החסר לך. בבֹקר קם ממטתו והנה – החידה נפתרה!

בספרו „מאגיקאָן" מספר ד"ר קרנר, שרעו, רופא ידוע, משיג את כל הרפואות היותר אמתיות והיותר נחוצות וכל האמצעים וההתחבולות לרפאות חולים מסֻכּנים רק בעת הַשֵּׁנה – בחלום.

ככה מספר הרופא מאגנֶנוס בספרו „דע מאבאקאָ", שהשיג דברים רבים, גדולים ועמֻקים בעניני רפואות רק בִנפול עליו תרדמה, בנוח חושיו החיצוניים.

ככה מספר הפילוסוף קַרל דֵי פּרֶל בספרו „די מאגיע אלס נאטור־וויססענשאפט" דברים נפלאים, שקרו בענין זה למלֻמד אחד ביטי־הבינים, טרטֶמיוס שמו, שהשיג כל מה שהשיג וגלה כל מה שגלה רק בעזרת מה שנגלה לו בראשונה בחלום ואחרי־כך נתאמת לו על־ידי נסיון ברור ומדֻיק. גם את ר א ש י ת ה כ ת ב למד רק באֹפן זה. אביו־חורגו, שגדל אצלו, לא רצה ללמדו מלאכת־הכתב בשם שמנע ממנו כל ידיעה. שנה תמימה ענה הנער את נפשו, צם, בכה והתפלל לאלהים, שיאיר עיניו באין מורה ומנהל. באחד הלילות נרדם וראה לפניו נער לבוש פאֵר ובידו שני לוחות: על הלוח האחד – ציורים שונים, ועל הלוח השני – אותיות. „בְּחַר לך – אמר לו הנער – באחד משני הלוחות". טרטמיוס, שנכסף והתגעגע בכל עֹז נפשו ללמוד מעשה הכתב, בחר באותיות. „שאלתך נתונה לך–ענה לו הנער– שמע האלהים את תפלתך". בקומו משנתו – החל לכתוב ולקרא.

בשנים האחרונות פרסם הפרופיסור ד"ר זיגמונד פ ר ו י ד ספר גדול בשם: „די טרוימדויטונג" (לייפציג אונד ווין, 1914). בספר ההוא מתאמץ בעל המדע למצא את פתרון כל החלומות בדרך פיסיולוגי־פסיכולוגי. כל החלומות המעניָנים ומפליאים לפעמים הם, לפי־שיטתו, זכרון ראִיות, רשמים, חפצים ומאוַיים, לפעמים ברורים וידועים לנפש, והרבה פעמים אי־ברורים ואי־ידועים לנפש, שנשארו מתחת למפתן־ההכרה. כל אלה הרשמים וכל אלה המאוַיים סופגת וקולטת הנפש לתוכה, לא רק מימי הילדות ואילך, כי־אם גם מימי היניקה ואילך. אין לך כל רשֶׁם קל שבקלים שיאבד, אין לך כל תאוַת־הנאה, אפילו קלה שבקלה, שתכחד מן הנפש. הכל שמור באוצר הנפש, אם לא בהכרה, הנה מתחת להכרה. מתהום זה צפים ועולים זכרונות ורֶפלֶקסים שאינם מגיעים להכרת האדם, בהיותו משתמש בחושיו החיצוניים ובפקחות־הכרתו. כיון שנרדם וישן האדם, מיד המוח מצַיר ציורים שונים מאלה המאוַיים הכמוסים ומן הרשמים הדקים. בעִקר: החלומות המפלאים ענין הם תולדות מאויי־בשר כמוסים של האדם, שנשארו מתחת למפתַּן־ההכרה או שההכרה מבטלת ושוללת אותם תמיד.

פרויד אָסף חֹמר רב ומשתמש הוא בחֹמר הזה בהריפות מיֻחדה לתכלית שיטתו. את החלומות הוא מביא מספרים רבים ושונים ומכפורי אנשים נאמנים ואף־גם חלומות־עצמו הוא מנתח ופותר באֹפן זה.

אבל בשעה שאין המדע החיצוני

לו (יען כי בעצם ובראשונה עלינו לדעת מה הם לנו, כלומר, לשמוש המעשי של השכל), כי הם מאורעות בטבע, אשר חֻקי פעֻלותיהם, הבאות לרגלי סבותיהם, יִסָּתרו ממנו עד־עולם". לכאורה יש כאן הֶפְרש עִקרי בין השגת קַנט, שהשיג את דבר הפלא, ובין אותה של אוגוסטינוס על־אודותיו: אם חֻקי איזה חזיון מחזיונות הטבע יִשָּׂגבו מבינתנו לא רק במצב הנוכחי של ידיעותינו, כי־אם גם לעולמי עד, אז תצא לנו מזה, כנראה, התולדה ההכרחית, כי החקים האלה עומדים מחוץ לגבול השכל האנושי בכלל, כלומר, כי החֻקים האלה נמצאים חוץ לגבול החֻקיות הטבעית האימַנֶנטית. ובכן מודה קַנט, כנראה, במציאות הפלא, כלומר, הוא מודה בזה, כי יש הופָעות בטבע החיצוני או הפנימי, אשר לא נוכל לעולם לעמוד על אָפיָן ולבוא עד תכליתן. אולם אם נחדור יותר אל טיב ההגבלה הזאת, אז נראה ברור, כי גם היא תכחיש בפלא בתור חזיון העושה התירה תחת מַסד בנין הטבע: כי לא חש ולא הרגיש קַנט בדברו במשך כל מחקריו על־אודות סבת הנס וחֻקי פעֻלותיו, כי הציר אשר עליו סובבות כל הגבלותיו אינו יוצא כלל ובכלל ממִסגרת הטבעיות האימַנֶנטית, יען כי מֻשג הסבה ומֻשג הפעֻלה שניהם אימַנֶנטיים הם לפי דעת קַנט בעצמו, כלומר, הם מֻנחים לפנים מגבול השכל המעשי ולא מחוצה לו. והמשכיל יבין, כי בו ברגע, אשר אני חושב במחשבתי על־אודות סִבת איזה דבר, אף כי תמֵה אנכי עליו מאד, שוב אין אני יכול לכנותו בשֵם נס ופלא, יען כי הצגתיו כבר במחשבה תחִלה בשורה אחת עם כל המאורעות הטבעיים האחרים. רק אז יֵהפך איזה חזיון מחזיונות הטבע בעיני לנס היוצא חוץ לגבול הטבע, אם המחשבה על־דבר סבתו איננה עולה כלל על לבי. בנדון זה לא סרו חושבים וחוקרים אחרים בפתרוניהם עד היום מהדרך, אשר התוו להם קַנט ואוגוסטינוס.

פתרונים ממין זה אינם מכֻוָּנים, לפי דעתנו, אל גוף השאלה המעַנינת אותנו פה. מֻשג הנס והפלא איננו נופל, לפי דעתנו אנו, תחת סוג ההכרה, כי־אם תחת סוג של הרצון, וביחוד תחת אותו של החֵפֶץ. הַנֵס איננו כלל ובכלל ממין המראות, אשר נבצר ממני לדעת את סבתם הטבעית, כי־אם ממין המראות, אשר אינני רוצה כלל ובכלל לדעת מה היא סבתם הטבעית. פה הוא המקום להגביל באֹפן יותר מְדֻיק את מובן החֵפץ בנגוד לאותו של הרצון. במובן הרצון מן־הראוי להבין את אותו צד של התשוקה הנפשית, אשר יש לו איזה קשר עם תנועות השרירים באֹפן ישר או בלתי־ישר, או לכל־הפחות אשר יש לו איזו נטיה להתחבר אל תנועות השרירים; ובמובן החֵפץ מן־הראוי להבין את אותו צד של התשוקה הנפשית, אשר אין ביכלתו למצא את הדרך הנכונה המובילה אל העצבים המניעים של הגֵו ואשר לפעמים

אגב־אורחא, וגם גרץ שלנו, השונא הגמור והמחלט לכל דבר שיש בו שמץ של מסתורין, מכרח היה להביא דבר זה לא בתור אגדה, כי־אם בתור מעשה שהיה. אבל צריך לשום לב לעובדות כאלה: אם יש חלומות וחזיונות המראים ומגלים לא רק מה שיש ומה שהיה, כי־אם גם מה שיהיה, ואף גם מה שיקרה לעמים ולארצות – הרי כל הרציונליסמוס עקור הוא מן השרש...

ישם־נא הקורא לב לעובדות כאלה, שנאספו על־ידי מנשה בן־ישראל בספרו „נשמת חיים" מתוך הרבה ספרי יון ורומי. משיבים על־זה: רבי מנשה בן־ישראל שטחי היה, נוטה להזיה היה, מאמין היה באמונות שוא. אבל כלום לפילוסופיתו אנו נזקקים כאן? העובדות שהוא מביא מתוך סופרים נאמנים הרי עובדות הן. אם גם נטיל ספק בקצתן, הנה על רבות מהן חותם האמת טבוע. אם נקרו ויאתיו חלומות וחזיונות־אמת כאלה, אל־נא נדחה את השאלות, שהם מעוררים, בקש של מדע מרמה!

ואם מעט לקורא מעשים כאלה, יעבר־נא גם על חזיונות־האמת שמביאם רבי שמואל דוד לוצטו (במכתביו, „כרם־חמד", תרט"ז); ואם גם מקצת אמת יש בחזיונות וחלומות אלה, יש גם בכח המקצת ההוא להביא אותנו לידי מחשבה, שיש לאדם לא רק חושים גלוים, כי־אם גם חושים נסתרים.

הלל צייטלין.

על הנסים *)

קנט ואוגוסטינוס הביעו על־דבר מהות הפלא דעות דומות זו לזו: בכונתן הפנימית, אף כי למראית־עין שונות הן מן הקצה אל הקצה. וזו לשונו ממש של אוגוסטינוס: „אין נסים מתרחשים בסתירה אל הטבע, אלא בסתירה אל זה, שאנו יודעים על־דבר הטבע". ומזה נראה, כי אחד מן המעלים והנכבדים שבין אבות הכנסיה הנוצרית חשב על־דבר מהות הנס והפלא לפי רוח הפוזיטיביסמוס המודרני, כלומר, הוא כחש לגמרי בנסים, אף כי לא אמר זאת בפה מלא ובהחלט המבקש, כי־אם גלה טפח וכסה טפחים. והנה דעת לנבון נקל, כי מתוך שאין אנו יכולים לאמר בהחלט גמור על מראה ממראות הטבע, ולו גם יהיה מלא הידות כרמון, כי הוא יסתר מבינתנו עד־עולם, מתוך שרשאים אנחנו לשער, כי מראה הטבע, אשר כעת הוא נשגב מבינתנו, יגלה לפנינו את מצפוניו בזמן מן הזמנים, שוב אין מקום כל־שהוא לנס ולמופת – והגדרתו של אוגוסטינוס דומה להכחשה גמורה של מעשה הנס והמופת. קנט לא הביע את דעותיו בנדון זה באפן מדיק כל־כך, וגם חסר לו הפוזיטיביסמוס הנמרץ והפשוט של האב הקדוש, וזו לשונו: „ואם ישאל השואל מה פרוש המלה נסים, אז נוכל לאמר

*) עקרי הדברים שבמאמרי זה ובמאמרים שיבואו אחריו הרציתי קדם־לכן לקוראים אחרים בלשון אחרת. ר. ז.

שנוי כל־שהוא בפרוצסים הפיסיולוגיים. אם יאבדו ויכלו מן הארץ כל מפעלי הטֶכניקה בצורותיהם השונות, אז בודאי גם המציאות החיצונה תפסיד הרבה, ולרגלי ההפסד הזה יתחוללו בה בהכרח שנויים רבים ועצומים. אבל אם יבוא כליון חרוץ על כל היצירות של הדמיון האמנותי וההסתכלות המטפיסית, על כל הפִּנות והמַסקנות של המחשבה ההגיונית ועל כל אותם הגלויים הפנימיים, הבאים לרגלי ההתלהבות הדָתית — המציאות החיצונה לא תרגיש בזה כלום, היא תשאר כמו שהיתה בלי שנוי כל־שהוא. ובכן אם נקַח את העולם הפנימי, הסֻביֶקטיבי כשהוא לעצמו, אז נוָכח כי הוא בתוך המציאות החיצונה בכללה רק דמיון־שוא, אז נוָכח גם־כן כי בעיניה מותר העולם הפנימי שלי מהָאפֶס המָחלט כמעט אָין. אבל דא עקא, כי האפס הזה הוא לי, לנפשי, הריאליות היותר גמורה, היותר מָחלטה, היותר ממשית; דא עקא, כי האַין הזה הוא לי, לנפשי, הריאליות ה י ח י ד ה. והריאליות הזאת רוצה היא לתפוס לה מקום גם במציאות החיצונה, לא רק באמצעות גֵוִי, אשר לא תמיד הוא סר למשמעתה ולפעמים עוזב אותה לנפשה ברגעים היותר נחוצים, כי־אם בעצמותה ובלי כל אמצעי מן הצד כלל. ופה מֻנח הכח המניע של האמונה בנסים ונפלאות בפרט ושל האמונה סתם בכלל, אם אך נהדור לעמקי הדבר. בודאי אין ספק בדבר, כי האמונה בנסים ונפלאות, המתאמצת להטות את הטבע החיצוני לחפצה על ידי צרופי־מלים, לחישות ותפלות שונות, אמונה תפלה היא. אבל יש בה גם צד עמֹק ורב־ערך, הסתום מן העין בסקירה הראשונה, והוא — כי באמונה הזאת תִּגָּלה לפנינו בעצם תקפה השאיפה לתת עֹז ותעצומות לאותה הריאליות הסֻביֶקטיבית, אשר עליה דברנו למעלה, אותה הריאליות הסֻביֶקטיבית, המתגשמת בפעֻלות־חוזרות פנימיות שונות, דהינו במחשבות־דמיונות, התחושות, הרגשות, נטיות, עריגות ושאיפות שונות, אשר המציאות החיצונה אינה שָׂמה אליהן לב. האמונה בנסים ונפלאות רוצָה להטות את הטבע החיצוני לחפצה — זאת אומרת, היא רוצה, שרוח האדם כשהוא לעצמו יתפוס לו מקום בתוך הריאליות החיצונה ויפעול עליו בלי כל אמצעות הגֵו ובלי אמצעות מכשירי הגֵו. והשאיפה הזאת היא תמצית כל אמונה אמתית. אין האדם הרליגיוזי יכול להתפשר עם אותה הבדידות, אותה אפיסת־הכחות, אשר בה יצֻיַן העולם הרוחני, כלומר העולם של הריאקציות הפנימיות, אשר בעיני האדם הוא הריאליות היותר כבירה, הריאליות היחידה, ובעיני הטבע החיצוני הוא כ ל א נחשב. מרגיש הוא האדם הרליגיוזי באיזה חוש נסתר, אף כי אי־בהיר ומטֻשטש, כי עולם רגשותיו, מחשבותיו ותביעותיו לא בדוי הוא, ואינו מתקַים אך למראית־עין על־יד המציאות החיצונה, כי־אם מֻכשר הוא מצדו להשפיע באיזו דרך מסֻתרה על הטבע החיצוני גם בלי אמצעות

אינו רוצה בלל ובלל לחפש אחרי דרך כזו. אבן גם נטית הרצון תשאר בבחינת חפץ ותו לא מידי, אם רק נקח אותה לפני פגישתה עם העצבים. כלומר, אם נקח אותה קדם שתגע בקצוי העצבים המניעים, בשעה שהיא רק פעלה־חוזרת סביקטיבית ולא יותר.

אם נשים עתה עין על כל אותן הפעלות־החוזרות הסביקטיביות בעודן כמוסות כלן בקרב הנפש המשתוקקת פנימה, זאת אומרת בטרם תבאנה במגע ומשא עם העצבים המניעים של הגו ועל־ידו עם העולם החיצוני, אז נבוא בהכרח לידי ההחלטה, כי הן בתוך העולם החיצוני הזה רק דמיון־שוא בלי שום ערך ממשי. עולם הרגשותי ומחשבותי כמו שהוא לעצמו, כלומר, עולם הרגשותי ומהשבותי בתור הרגשות ומחשבות ולא יותר, איננו פועל אף פעלה כל־שהיא על המציאות החיצונה והוא כאין וכאפס לה. אם יעיק איזה גשם זר על־פני רחב גוי, אז יתנגד אך ורק החמר של גוי אל הגשם הזה, אבל הרגשת הלחיצה שאני מרגיש באותו רגע לא תוכל למנוע אותו אפילו כמלא נימה. לתנועה החמרית החיצונה, הפועלת על גוי מחוץ, אין כל הבדל, אם מעוררת היא מצדי הרגשה של הנאה או הרגשה של כאב, ואם בכלל מעוררת היא איזו הרגשה שתהיה, כי הנאתי ואי־הנאתי גם־יחד, או איזו ריאקציה סביקטיבית אחרת שתהיה, לא תעצורנה בעדו בתנועתו אפילו כחוט־השערה, גם הנאתי וגם אי־הנאתי או איזו ריאקציה סביקטיבית אחרת מצד גוי, תהי מה־שתהיה, לא תוכלנה לענות על הלחיצה מן החוץ בלחיצה מתנגדת, ואך ורק החמר של גוי — הוא לבדו יתיצב נגד התנועה החמרית החיצונה. כל־זמן שעולם תחושותי, הרגשותי ומחשבותי, עולם החיים הפנימיים שלי בכלל, כמוס וקפול הוא בקרבי כעולם העומד בפני־עצמו, כל־זמן שהוא אינו פוסח על גבול הסביקטיביות ואינו מוצא את הדרך המובילה אל העצבים המניעים של הגוף ועל־ידו אל העולם החיצוני, כל־זמן שהוא אינו יודע להשפיע על העולם החיצוני הזה ולשנותו באפן מכוון לצרכיו, כל אותו הזמן הוא יהיה בעיני זה האחרון בלי ערך כל־שהוא ובלי ממשות כל־שהיא, בלי כל הבדל כמעט בינו לעצמו ובין האפס המחלט. המחשבה העצומה ביותר והנלהבה ביותר אין בכחה להסיע ממקומו איזה דבר ממשי אף כמלא החלק היותר קטן של מילימטר, שאיפותי הכבירות ביותר ומחאותי הנמרצות ביותר, כל־זמן שהן נשארות שאיפות ומחאות בעלמא, אין בכחן להביא שנוי כל־שהוא בעולם החיצוני. דלי מלא־מים אחד יש בו די־כח לכבות את השרפה בהתחלתה, אבל קינותי הכי־יפות וקללותי הכי־נמרצות לא תעצורנה בעד האש העושה שמות. איזה טפות של משחה הגאותה לצרכי הגוף יש בהן די־כח לשכך את הכאב הבא מחמת פצע, אבל הרעיונות הכי־עמקים והכי־נשגבים על־אודות מהות הצער לא יביאו

אנשים

אברהם לודויפול

לפני שנים רבות, בנערותי, כשהייתי קורא עוד בבית שכננו את גליונות „הצפירה" ומתיחד אתם, כמו עם דברי־שיר, היו לי הפרקים של „בארץ־אבות", שנדפסו בימים ההם בהמשכים רבים, נקדת־המרכז של העתון. להם חכיתי, ואת שורותיהם בלעתי בעינים מערפלות מאשר. בחרדת־לב הייתי חושב, כי יבוא יום ונפסק ספור־הפלאים הזה על ארץ־הקדומים היקרה. פרקי־המסע האלה היו לי כעין המשך של מכתבי עזריאל מארצות־הקדם שב„עיט צבוע", של ספרי קלמן שולמן הקטנים, אותם הקונטרסים החביבים, שלשמותיהם ולמראה אותיותיהם המאירות היה ריח הלבנון ועמק השרון. לא שבתי אליהם מאז ולא אדע, מה לקח אז בהם את לב הנער. אך היה על העלים האלה בלי־ספק טל של ילדות, נער, תם. לא הז'ורנליסט האירופי, כי אם חניך־החדר, אשר שמר בלבו את חזיונות הקדומים, ספר לנו את רשמיו הנלהבים מארץ־האבות, אשר זכה להציג כף רגלו עליה. הדברים הרעידו את הלב רעד של חג ויהיו כעין רמז לעתיד, לימים אשר יבואו.

כי יזכור איש מקץ ימים רבים את אשר הלך על נפשו אור בתור הילדות והבדילו לטובה, אות הוא, כי הדברים נחרתו בלב והפרו את הלב. פה לא הכשרון עושה, כי אם שמץ של זהר רומנטי, משהו שבחלום. לב הנער נפתח רק לפני שערי האגדה. והמפתח הזה יתן לפעמים לשעה לא רק למשוררים וחוזי־חזיונות.

אברהם לודויפול לא היה משורר וחוזה־הזיונות. הוא היה ז'ורנליסט, עורך, עסקן. בעל עצמיות יתרה לא היה בכל־אלה, אך ידע, כסופר נאמן, לשמור כל ימי־חייו על מבצרי הנעורים, על הדברים שבקדשה, שאליהם נשבע בשכבר הימים, היה מאלה, העומדים על המשמר. כשנגעו באותם העקרים, אשר עליהם חי, חגר גם עז כלוחם, נעשה קנאי. ואם אמנם כחותיו לא היו מרבים, אך נלחם בחם, במרירות, בכאב. השפיע לא בכח־דבריו, כי אם במסירותו, באותה החרדה שבלב על ערכי חייו, על ערכי חיינו הלאמיים והאנושיים, שבהן היה מצטין כל ימיו. על יסודות התחיה הרד, אותם נצר מכל־משמר. בהם ראה חזות הכל. עכשו נוהגים להתיחס בלגלוג קצת לתרבות אירופה. לו יקרו ערכי אירופה אלה, ובכל אשר נגלו סמני הרס תרבותי — בספרות, בחנוך, בחברה — בכל אשר שמע קול קורא לשוב אל הרשול שבגיטו או לשקוע ביון־הטיט של אסיה, התעורר ונלחם על היסודות האנושיים; מלא את חובתו לא כסופר פרופסיונלי, כי אם כאיש אשר יגן על עמו ועל עמדות תחיתו. ידע לדבר בלשון פשוטה, קלה, ברורה. ידע לאהוב, לשנא; לא מתוך פניות, כי אם מתוך הכרה אנושית־לאמית. חרד על כ ב ו ד האמה, על כבוד הספרות, ועל כל כעור, על כל סמני ירידה ורפיון־ידים התריע, התמרמר, כצופה ער, כאזרח, החי על בנין האמה ומיטב תקוותיה. בעל־כח ודאי שלא היה, אך הביא אתו מבירת צרפת את היכלת להתעורר, את קלות־הבטוי, את המזג החם והנות כאחד. היה סופר לרבים. והקורא שלנו הן זקוק עוד גם לכאלה

הגוף, ולכל־הפחות כי יצליח בזמן מן הזמנים להשפיע עליו, ולעמוד בקיומו גם הוא באֹפן ממשי בד בבד עם העולם החיצוני. מרגיש הוא גם־כן, כי איזה עָון פלילי היה בעוכרי המין האנושי, וכי לרגלי העון הזה נִשלל מעולמו הפנימי כל עֹז וכל מֶרֶץ מעשי וממשי. על־כל־פנים חש הוא האדם הרליגיוזי באותו הנגוד העצום, שיש בין שתי המערכות של הריאליות, הריאליות הפנימית והריאליות החיצונה, והוא לא ינוח ולא ישקוט עד אשר ימצא ההתפשרות הנכונה, זאת אומרת – עד אשר יתחיל להאמין בממשיות של הפנימיות.

ברלין. ד"ר ר. זֶליגמאן.

יוסף לואידור

הוא היה בחור משנה בכל ימי חייו הקצרים, ומשנה היה גם מותו. גופות רעי ברנר, שנרצחו עמו בצותא אחת, נמצאו כלם, וגופו של לואידור נסחב בידי המרצחים מחוץ למקום־ההרגה, ונתן למאכל לשועלים טורפים. למה מנה הגורל לאותו בחור ישר ותמים מות אכזרי כזה — לאלהים פתרונים. אולם רעיו, שהכירוהו מקרוב לא נפתעו ביותר ממאורע מוזר זה, מפני שעצם מהותו של לואידור היה כלו זרות. ומותו המשנה כאלו נסתבב בעיניהם בתור מסקנה הגיונית אחרונה של חייו הנדחים.

הקוראים העברים בודאי ידעו את שמו על־פי ספוריו הבודדים שנדפסו ב„השלח", „הצפירה" „התרן", „מולדת", „הפועל הצעיר" ועוד. אולם לפיהם נתן באמת לדעת רק את שמו, ולא אותו עצמו. הוא היה אחר וחשוב יותר, מכפי שנתבטא בכתביו הנדפסים. בהם היתה רק ראשית ההתחבטות. בהם היתה רק בבואה־דבבואה של עצמיותו. אולם באמת היה יוסף לואידור בחור „מקורי", מבעלי העצמיות, שחננה בהם ביחוד ארץ־ישראל. נחבא אל כליו ישב לואידור ב„עין חי" ועבד בתור פועל את עבודת־האדמה. שמונה שעות ביום היה עודר בחריצות ובאמונה במעדרו את כרמי השקדים — ובלילה, בשעה שחבריו נשקעו בתרדמתם מרב עיפותם, היה לואידור יושב לשלחן ומעלה את נרו, והיה מעלה על הניר את הגיגי־לבו, שלא הרפו ממנו לא בשעות־העבודה ולא בשעות־המנוחה.

האם היה יוסף לואידור באמת בעל כשרון ספרותי? ספוריו הבבליים הספורים שנתפרסמו פה ושם העידו על כך. היתה בהם אטמוספירה נאמנה, היה סגנון מקראי מתאים. נכר היה שיש למחברם נגיעה יסודית עם הנושאים הללו. הזכירו הספורים הללו את מאפו. ואף כי לא נתנו בודאי להמנות בתור המשך, בתור קו־התקדמות לאחרי מאפו, אולם נעורה התקוה בשעת קריאה, שהם הנם מעבר־מחבר עם חוטי־היצירה המחננים של מאפו. חוטי־יצירה הללו, שנתקו להותם של היינו ולהותה של הספרות. אולם עדות יותר נאמנה על מהותו העצמית, הבבלית הלזו נתנו כתביו, שהיו משמרים עמו — אלה שעוד לא ראו אור. בעת כתבי את דברי אלה איני יודע, אם לא עבר הקרץ גם על עזבונו הספרותי. אולם אם אבד, הריני מעיד, שהלך לאבוד רכוש ספרותי הגון לספרותנו, חמר־קריאה מועיל וטוב. אני קראתי רומן גדול משלו בשם „אלעזר בן־הורקנוס" ודרמה שנושאה היה גם־כן היסטורי, מן העבר הרחוק. בשניהם היתה, כמובן, ערבוביה של טפל ועקר, דשניהם לא היתה שלמות. אולם זכורני שקראתי בהם פרקים, שיצוקה היתה בהם שפעת כחות, אלמנטריות ופראיות בלתי־מצויות. נתגלה בהם כח־דמיון פורה ופראי, שהיה עושה את החבורים האלה מזון שוה לכל נפש־ילדים: ספורי־בדים בדבר מעשי־רצח ופעלות איתניות של ענקים. מהיכן חלחלה גבורה כזו ברהטי עורקיו של הבחור הצנום והגבוה הלזה? משהו מן המרחב הנכסף נתן לקורא לטעום ביצירות הללו. המנוח גם התמכר בלי־הפסק לשכלולן — ההיו גם הן טרף לשני הגורל האכזר?

הן הוכיחו, שמחברן הוא בעל שאיפות בלתי־מצמצמות. ובודאי שהיה זוכה, אלמלא בא עליו הכורת, להביא חלק־מה מהן לידי הגשמה. משהו מהשגותיו על הספרות התבטא ברשימות־הבקרת שלו, ב„האדמה" וב„הפועל הצעיר", שהיה חותם תחתן י. ל.—דור. אלה היו רשימות קצרות, עסיסיות ודקות — מועט המחזיק את המרבה. חלק מחברינו חשבו, שלואידור מצא דוקא בהן את תקונו. טון־הכתיבה ברשימות הללו היה מרכז, בלי שום יתיר, היה קולע. לא ערער ולא בקר, אלא היה חושף את אפקי־נטיותיו הרחבים, שלא בהדגשה, ובלי מכון — כלאחר־יד.

ובחור זה, שלבבו היה ודאי סוער בו תמיד מהמון רחשי־נפש, נטיות, חלומות — היה בחייו היום־יומיים ענו, שתקן, פלגמטיקן. מימיו לא היה פוטר שפתיו עם רעיו לגלות להם קורטוב שבקורטוב מהמית־לבבו והגיגי חלומותיו. לכל־היותר היה משמש כדור למהתלותיהם של חבריו הפועלים, עזיזי־העלילה, על שהוא נלקה ר"ל באותו „חלי־רע" — חלי הכתיבה. בחייו היום־יומיים היה יוסף לואידור — זולת השנתים האחרונות — פועל עם אחיו הפועלים, אכול רעב ותלאובות־הקדחת, ושבע תמרורים והרפתקאות, זו מנת־חלקם של רב חלוצינו בארץ. אולם בלבבו,

יש לו עוד, מלבד זה, זכות מיוחדה. — היותו עורך „הצופה", עתון יומי מצין זה, אשר לא היה לנו לא לפניו ולא אחריו דוגמתו לשלמות עתונאית, להרמוניה ספרותית. כ„השלח", כ„הדור", גם הוא היה בזמנו מאותות הפריחה. בפעם הראשונה נעשה נסיון אצלנו לשתף את הקהל הגדול על עתון יומי לחזון ולמחשבה, לרוחות הזמן. כל גליון הביא אתו רעננות של נער, של כשרון, של התחדשות. מסביב לעתון התרכזו השמות הכי־יקרים לנו — כל אשר גלה כשרון של צמיחה, של גדול; ואין לשער את ערך ההשפעה הטובה אשר השפיע בתקופתו הקצרה. הוא היה אחד ממכתבי־העתים המעטים שלנו, אשר קרבו את הקהל אל הספרות, אשר הוציאוהו בחזקה מתוך חוגו הצר. לעתון כזה אנו מתפללים גם כיום. הן הוא אחד הגורמים החנוכיים הכי־חשובים ועליו יחיה הקורא, כקטן כגדול.

לודויפול היה אדם חביב. קסמים לא היו בו. אך ישרו ואפיו הגלוי עשוהו נוח לבריות, נוח לעבודה. לפי כחותיו עבד, ולא הפריע את האחרים מעבוד. בתור עורך היה יכול להיות לברכה לנו. זוכר אני, בבואי לורשה בשנת תרס"ג, בשלהי דקיטא, הבאתי אחד משירי הראשונים למערכת „הצופה". העורך קבלני בחביבות והזמין אותי להשתתף תכופות בעתונו. מקץ ימים מעטים נתקרבנו זה לזה, והוא בגלוי־לבו היה מספר לי על המכשולים שהוא פוגש בעבודתו. עוד לא כלתה השנה הראשונה של „הצופה", וכבר התחילה השקיעה — כנהוג אצלנו. ופעם אחת הדהימנו בבשורה, שהוא עוזב את מערכת העתון. הוא היה יותר מדי פשוט, ישר, יודע את אשר לפניו, כדי להסכים לפשרות. הוא אהב את העתון אשר יצר, והוא גם עזב אותו מאהבה.

אלמלא היו מזלזלים אצלנו כל־כך בדברים שבספרות, היה לודויפול האדם המתאים ביותר, בבואו לארץ־ישראל, להיות עורך עתון יומי. לשם־זה, כמדמני, גם בא לכאן. הופעת עתון טוב היתה נכרת בכל המובנים על הישוב, וכדאי היה כל קרבן. מי יודע? אלו היה לנו במשך כל השנים האלה עתון יומי טוב, ישר, מדריך, אפשר שלא היה לנו כיום בארץ קהל מפגר, פרוע, חצי־אסיטי, שנשמט ברבו מתחת השפעתנו בנעריו ובזקניו. אבל... במקום להוציא עתון, נעשה סוכן „הבזילאית". רק הודות לזה לא היה רעב ללחם, הוא ומשפחתו. את הספרות היה פוקד עוד מזמן לזמן (היה עוזר קבוע ב„הפועל הצעיר", ב„הארץ", ב„השלח"; השתתף זמן־מה בעריכת „מולדת"): אך את תפקידו העקרי לא מלא. הספרות בארץ־ישראל אינה נותנת לחם, והוא היה זקוק ללחם, הוא וילדיו הקטנים.

בחרף האחרון הייתי מזדמן אתו לעתים קרובות ב„שדרות" שבתל־אביב. שם הייתי יושב על־ידו בימים הבהירים, כשהיה מתחמם בשמש החרפית הטובה של ארץ־ישראל ומחניק מדי פעם בפעם את השעול, המתפרץ מגרונו. על ספסל חם, שנתיבש מגשם לילה, היינו יושבים ארכות ומדברים לאט. על מה? מובן, שעל הספרות העברית. על מחלתו לא התאונן, לא התאונן גם על הסופרים הצעירים, כדרך סופרים מזקינים. התאונן רק, שאין די שמש, שהרוח הצוננת מוצאת אותו בכל אשר יסתר מפניה...

ככה נשאר תמיד האדם הפשוט, שלא בא בטענות, נשאר תמיד ידידה ודורש טובתה של הספרות הצעירה, כמו שהיה בהיותו עורך את „הצופה". גם בפעם האחרונה, שבוע לפני מותו, כשבקרתי אותו, העסיק אותו עוד עולם נעוריו — עולם הספרות. הביט בשקט אל פני המות, ודאג רק לאשה, אשר נתנה לו את נעוריה, ולילדות החביבות שעטרו את מטתו.

המות בא בימי האסון הגדול, אשר קרה את הישוב בימי מאי הראשונים, ואנחנו גם לא הספדנוהו כהלכה. בחבורה קטנה של סופרים וידידים לוינו אותו לבית־העולם העגום אשר בחולות יפו. בדברים מעטים ונאמנים הספיד רק ר' בנימין את הסופר נקי־העט, אשר עבד באמונה בשדה העתונות העברית, ואנחנו מהרנו לשוב ולהוביל לקברות את חללינו היקרים.

יעקב פיכמן.

בִּבְּלִיוֹגְרַפְיָה

שירי רבי יהודה הלוי בתרגום אשכנזי

Jehuda Halevi. Ein Diwan, übertragen und mit einem Lebensbild versehen von Emil Bernhard. Berlin (Erich Reiss Verlag) s. d.

רבי יהודה הלוי אינו זר לצבור היהודי באשכנז. אחרי שד"ל היו חכמי ישראל באשכנז הראשונים אשר הרבו לטפל בשירתו וגם השתדלו למסור תרגומים שונים מיצירותיו בשפה האשכנזית, ואחת היא לנו, אם התכונו בדבר „להראות העמים והשרים את יפיה" של שירת הלוי, אם להרים את ערכי היהדות המקֻבלת בעיני היהודים האשכנזים החדשים הבורחים ממנה בהמון, או שאפו סתם לגאל את הנשמה הגדולה של המשורר העברי הספרדי, אשר נשכחה כמעט מן הלב. צונץ, ר' מיכל זקש, גיגר, קֶמְפְּף ועוד חכמים רבים התמכרו לעבודת התרגומים האלה, ואף כי לא כֻּלם הצטַינו בכשרון פיוטי ואפילו אחד מהם לא הגיע למעלת המשוררים האשכנזים רִיקֶרְט ושַׁק, אשר כל־כך הצליחו לתרגם את שירת הערבים והפרסים ברוח נאמן מאד למקור ובצורה אמנותית מעֻלה — בכל־זאת עשו רֹשֶם בדבריהם ועלה בידם לתת לקוראים היהודים המערביים, הרחוקים מידיעת השפה העברית, השגה כל־שהיא משירת גאון היצירה העברית בספרד, ואף גם למסור לרבים את יחס ההערצה הגדולה אל נשמת איש־העליה ההוא. שיר „רבי יהודה הלוי", שכתב הַיְנֶה בשעתו, יוכיח! — אמנם התרגומים האלה היו מפזרים בספריהם של בוני חכמת־ישראל וגם בכתבי־עת שונים, ומפני־זה לא יכלו הרבים להנות מהם. פה ושם נעשו נסיונות לתת איזה דבר שלם. בקֹבץ היפה „Zions Harfe", שיצא לאור על־ידי קַרְפֶּלֶס, נמצאו גם תרגומים רבים משירת הלוי, מעשה ידי החכמים הנזכרים ומתרגמים אחרים. אבל התרגומים האלה לא הצטרפו עדַין למסור לקורא המערבי תמונה מסֻימה של המשורר הגדול. —

עתה התעורר כופר יהודי־אשכנזי חדש, שלא יצא ממקצוע „חכמת־ישראל", להדפיס קֹבץ שלם של שירי רבי יהודה הלוי בתרגום אשכנזי, ובודאי הוא ראוי לשבח על הדבר הזה. עוד לפני שתים־עשרה שנה התחיל אֱמִיל בֶּרְנְהַרְד להתעסק בשירת רבי יהודה הלוי, ברצותו לחשׂף ממנה תכנים חדשים בשביל יצירתו, ובדעתו עלה לכתוב שירים חדשים ברוח המשורר העתיק — לחַקות את שירתו. אבל מדי התעמקו בשירת הלוי למד להרגיש את כל חִנה המקורי והבין, כי לא נכונה היתה מחשבתו לחַקות את המשורר הספרדי, וטוב יותר לתרגם את שירתו כמו־שהיא, כי כל התרגומים הקודמים אינם מספיקים. לסוף נתן לנו תרגום שירים נבחרים של רבי יהודה הלוי — יותר משמונים במספר — מכל גוני יצירתו העשירה, כדי להקנות לקורא תמונה שלמה של שירה זו ושל אישיות המשורר.

לא קל הוא להעביר יצירה שירית משפה אחת אל השנית, ומשפה שמית אל השפה האשכנזית לא כל־שכן, ואת שירת ימי־הבינים אל שפת זמננו על־אחת כמה וכמה! בסוף הספר מספר לנו המתרגם על הקשי

בחשאי, היה נושא עולם שַׁגיא, שהיו מהַלכים בו ה„מכּבּים" רַבֵּי־האוגים, והם היו מפַכּחים את שממות־הממשות שמסביבו. אין ספק, שבחור גבוה וצָנום זה — מי שתמימותו הילדותית היתה נשקפת לא בלבד ממאור־עיניו האפלולי, אלא שהיתה נסוכה בכל אבריו הפלֶגמַטיים — אין ספק שֶׁמִּנו לו גם שעות־זוֹהר לא־ספורות בחייו החלכאיים, אלא שהוא היה נמלט עמהן כמו עם טַרפו לתוך זָוית מאורתו, לבלתי תהיינה לבָרות למבּטים הפִּכחים. כל ימיו היה נחבא, היה מסתתר, היה מתחמק מהצטרף לזִמון. ההתרועעות בשלשה היתה כבר קשה עליו. זכורני: ראיתי את לואידור בפעם האחרונה באחד מעַרבי־אדר המעֻננים בשנת תר"ף. נזדמנתי אז ליפו, ובִקשני ברֶנר להִלוות אליו לבית לואידור, שהיה צריך ברנר למסור לו פשיטי דספרי — שׂכר תרגום איזה מאמר ל„האדמה". ברנר היה ממַלא שליחות כזו באיזו אתערותא דלעילא — ולואידור התפעם אז מאד לקראת „בקור" זה. כל הוָיתו הוארה מבעד מסוֵה־השתקנות התמידי שלו. וכשהציע לו ברנר להִטָפל לנו לטיולנו — השתמט באיזה אמתלאות. ידענו, שהיה מתיַחד בשיחה בחשק עם כל־אחד מאתנו ביחידות, אולם ההתרועעות ב ח ב ר ה, זו היתה מן הנמנעות אצלו.

ביחידות התרועע יוסף לואידור בסוף ימיו עם ברנר. בכפיפה אחת דרו שניהם יחד בבית הַיַּצֻקָרים הקדושים. והכּורֵת עלה על שניהם בעונה אחת על־פי מדת־גורל אחת, שָוָה. אולם סֵבל שתקנותו הֶעָמֵס על גבּו של בחור בַּישן זה, גם במעשה־החתימה האחרון של מותו הטרַגי. כפגר מוּבס נסחב בידי מסתולליו, שהפקירוהו לחיתו־טרף. נסתחפה הגוִיה מבלי הגיע לקבר ישראל. הוי, קשה לאדם לשפוט מרחוק, מבלי היות בעצמו מסֻבּך בעבָים של הענינים; אולם השאלה מתפרצת מאליה, מבלי־מֵשים: איככה ישקטו ואיככה ירגעו קברניטי־הישוב בטרם ימצאו איזה שריד, שארית או זֵכר של גוף לואידור, למען שומו למשמרת־קֹדש ב„קבר־האחים", למען לא יִדח מקהל הקדושים — לואידור היקר והַמִסכֵּן — אדם אדם וגורלו.

ש. שטרית.

מה שאין בהם. למשל, בשיר „יָהּ שִׁמְךָ אֲרוֹמִמְךָ" הוא מתרגם את המלה היחידה „דְּרַשְׁתִּיךָ" בשתי שורות שלמות:

Ich hab' dich manche Stunden

Gesucht am manchen Ort (ע' 30) —

וכאלה רבים. כמובן, הדבר הזה משַׁנה את התאָמת חלקי השיר המקורי, את כל הסימֶטריה שבו, ומעביר את נְקֻדת־הכֹּבד אל מקום אחר. אין לבוא בתלונה על המתרגם בדבר זה, כי הרי מֻכרח היה לוַתּר על הרבה דברים, כשֶׁוִּתּר על המשקל היסודי של רבי יהודה הלוי מפני האֹנס, ויחד עם־זה גם על כל עֹז־הבִּטוּי המיֻחד לו. בא וראה את ההבדל בין השיר הנזכר:

יָהּ שִׁמְךָ, אֲרוֹמִמְךָ, וְצִדְקָתְךָ לֹא אֲכַסֶּה,

הֶאֱזַנְתִּי וְהֶאֱמַנְתִּי, לֹא אֶשְׁאַל וְלֹא אֲנַסֶּה.

וְאֵיךְ יֹאמַר כְּלִי־חֹמֶר לְיוֹצְרֵהוּ: „מַה־תַּעֲשֶׂה!"?

דְּרַשְׁתִּיהוּ, פְּגַשְׁתִּיהוּ כְּמִגְדַּל־עֹז וְצוּר־מַחְסֶה.

הַבָּהִיר כְּאוֹר מַזְהִיר בְּאֵין מָסָךְ וְלֹא מִכְסֶה וכו')

ובין התרגום האשכנזי של השיר (הבית הזה נהפך לשני בתים, בעלי שמונה שורות כל־אחד). בעברית השיר הזה הוא „אופן" ומוסר לנו, כפי האפשרות, כבר בצלצול ובשטף (הרתמוס) שלו את מַשַּׁק אופני „החַיוֹת". — באשכנזית אין המשקל הולם לגמרי את התֹּכן, וממילא מקבל השיר גון אחר לגמרי ואינו מוסר כלל את נקֻדת־הכֹּבד של המקור. אפשר לאמר, כי תרגום השיר הזה לא עלה. וכמוהו לא עלה גם תרגום השיר הידוע: „ה', נֶגְדְּךָ כָל תַּאֲוָתִי, וְאִם לֹא אַעֲלֶנָּה עַל שְׂפָתִי". כבר תרגום שני הטורים הראשונים:

Zu Dir steht all mein Sehnen,

Wenn auch die Lippe schweigt —

אינו נאמן למקור, כי בלי־ספק לא כִוֵּן רבי יהודה הלוי במאמר „ה' נגדך כל תאותי כו'" יותר מדבר הכתוב (תהלים, ל"ח, י), כלומר: אתה יודע את כל תאותי, אפילו בשעה שאיני מבַטא אותה בפי. אמנם, אין התרגום כמו־שהוא זר לרוח רבי יהודה הלוי, ואפילו לרוח השיר הזה, אבל מכל־מקום הוא נותן לו גון אחר, שלא נמצא בו למפרע. באמצע השיר („בְּטֶרֶם יוֹם אֱהִי עָלַי לְמַשָּׂא, וְיוֹם יִכְבַּד קְצָתִי עַל קְצָתִי" כו') נתן המחבר טעם אחר לדברי השיר והוציא אותו מידי פשוטו. גם משקל התרגום בבתים בני חמש שורות, תמורת בתים בני שתי שורות שבמקור העברי, משַׁנה את הגִזרה של רבי יהודה הלוי ואת שווי החלקים, כי הלא הוא בהכרח מרחיב שורה אחת של המקור על חשבון רעותה. את תרגום השיר „סערת הים" („יוֹעֵץ וּמֵקִים בִּמְרוֹם שְׁחָקִים" כו'), שיש בו חמשה בתים בעברית וכֻלם על משקל אחד, חִלק המתרגם לחמשה משקלים כפי מספר הבתים וגם בהתאָמה לתכנם. מובן, כי בתנאים כאלה נעשה התרגום חפשי מאד, אם גם הוא נאה כאן במקומות רבים. בתרגום השיר הזה, וכן עוד בהרבה תרגומים, נמצאים כמה מקומות, שנטה המחבר מתֹּכן המקור בהרבה; ומי שירצה ללַמד עליו זכות, יאמר, שעשה זאת „להכרח המשקל" האשכנזי, ויש מי שיחשד במתרגם, כי לא הבין שם את הדבר על בֻּריו. איך שיהיה, למרות המגרעות אשר עמדנו עליהן, הנה התרגומים נותנים כבוד למר בֶּרנהַרד. הוא עשה בהם מעשה גדול ומִלא באמונה — כפי מדת אפשרותו — את מחשבתו הראשית. אמנם, אפשר להתוַכח עמו, מה ראה לבחור בשיר פלוני של רבי יהודה הלוי לתרגמו ולמאֹס בשיר אלמוני, שאולי כאן מקומו נאה יותר, — אבל בכלל ראוי להודות, כי הבחירה עלתה יפה למדי, ובמדה ידועה השיג המתרגם את כַּוָנתו למסור תמונה בעלת שלֵמות מסימה של יצירת רבי יהודה הלוי.

לעֻמת־זאת פרשת תולדות רבי יהודה הלוי, אשר כתב המתרגם בסוף הספר (ע' 131 עד 160), מלאה מדרשים תמוהים. אפשר לאמר, כי כל אותן הידיעות, אשר הוציא המתרגם מתוך שירי הלוי, הן דברי־דמיונות. את השערותיו, אשר הבטיח להביא עליהן ראיות מדעיות בעתיד, הוא דורש בתור ודאיות, וכשהוא מעביר לפנינו את פרשת נדודי רבי יהודה הלוי על יסוד סברתו, שאינה עדַין הלכה למשה מסיני, הוא קובע מסמרים בדבריו, ומוצא גם את פרט השנה של כל־אחד מהם בקֵרוב או אפילו בדיוק. אולם הידיעות ההיסטוריות הכלליות, שמסר המתרגם בביוגרפיה זו, אינן מדֻיקות לגמרי, ופרטי השנים הם פה ושם מְשֻׁבָּשִׁים (כנראה, לא למד לדקדק בדבריו). בשעה שהוא מעביר לפנינו את נדודי המשורר הספרדי

הגדול שהיה לו בדבר, ומוסר לקורא לחרוץ משפט, עד־כמה הצליח להתגבר על המכשולים הרבים. דעת המתרגם היא, כי כל הכח הגדול של יצירת רבי יהודה הלוי נמצא בשירתו הדתית (שירת־הקדש); בעוד אשר שירת־החל שלו אינה מקורית כל־כך וקבועה כלה במסגרת הערבית. במשפטו זה צדק בלי שום ספק, הלא גם את שירת־ציון ושירת־הים של רבי יהודה הלוי אפשר לחשב על שירתו הדתית. ומכל־מקום נמצא יפי מיחד גם בשירת־החל, בשירת־האהבה ובשירי־הידידות של המשורר הספרדי, וכמעט חצי השירים המתרגמים בקבץ הזה הוא ממקצועות שירת־החל.

הקבץ נחלק לשמונה חלקים: א) שירת־האלהים, התחנות, התפלות והמזמורים של המשורר הספרדי. ב) שירת־ישראל, שנושאה הוא היחס בין כנסת־ישראל לאביה שבשמים. ג) שירת־האהבה, ונכללו בה גם שירי־הפרדה, גם „שירי חתנה" בשבח הכלה. ד) שירי־ידידות, שכתב המשורר לאוהביו. ה) שירת החיים, הסבל והיצירה, שאליה נכנסו השירים, אשר בהם מקונן רבי יהודה הלוי על צרותיו הפרטיות ומגלה את שאיפותיו, שאין בהן מנותן־טעם דתי. ו) שירי ציון. ז) שירת־הים. ח) שירים אחרונים (שכתב המשורר במצרים, כשהתעכב שם בעת נסיעתו אל ארץ־הקדש). חלוקה זו יש לה על מה שתסמוך.

מה שנוגע לתרגום השירים עצמם, הנה עלינו למפרע לדין את המתרגם לכף־זכות. אמנם, בתרגום כל יצירה ספרותית רשות לנו לדרש מאת המתרגם ידיעה מקפת בשתי השפות והבנה יסודית של התכן; אבל לא הרי תרגום ספר חדש כהרי תרגום השירה הספרדית של ימי־הבינים, כי ידיעת השפה העברית של ימי־הבינים קשה הרבה מידיעת כל שפה מדברת, ולא רק חוש לשוני, כי־אם גם חוש בלשני (פילולוגי) של מלמד ממחה דרוש למתרגם השירה הספרדית. אי־אפשר לגשת אל תרגום שירת רבי יהודה הלוי בלי ידיעת השירה העברית הספרדית הקודמת ובלי הכרת יחסה של זו לשפת כתבי־הקדש ואפני תשמישה בה. לפרקים דברי המשורר הספרדי הם מועט המחזיק את המרבה, או לשון נופלת על לשון, יש אשר הוא מוציא כתוב אחד חוץ לפשוטו בחריפות גדולה, שלא תמיד היא נאה. רק על־ידי קריאה נפרזה בכל השירה הספרדית אפשר לתפש את כלליה וגם את פרטיה המיחדים לכל משורר, כי הרי אין זה חטיבה לעצמו, אלא נעוץ כחוליה בשלשלת גדולה. הנמצאו הידיעות האמורות במתרגם שלנו? קשה לענות על הדבר בהחלט, אם נבוא לדין על יסוד התרגומים האלה. את דברי רבי יהודה הלוי הוא מבין באפן מספיק — ואל יהי הדבר קל בעינינו, כי ביהודי אשכנזי אנו מדברים ובשירי רבי יהודה הלוי, שגם מבני־המזרח לא רבים מבינים אותם על־בֻּרְיָם. אבל נדמה לנו, כי כל השיר אשר לפניו הוא מעין משנה יחידה שלו. והוא מתחיל בו מ„בראשית". מכל־מקום אפשר לאמר, כי תרגום שירים ידועים עלה בידי המחבר באפן מצלח, ובמדה ידועה הוא מוסר לנו את רוח המקור הנאמן. כמובן, לא יכול המחבר אפילו לחלום על־דבר משקל המקור בתרגום האשכנזי, כי בשום אפן לא נתן הדבר להעשות, אבל פה ושם בחר לו באשכנזית משקל, אשר צלצולו נאה לתכן השיר. ואם גם אינו מוסר לנו את הנעימה המקורית, אינו פוגם מן הצד השני את נשמת השיר בנעימה זרה. המתרגם בכלל הוא פזרן במשקליו, הוא מחבב את המשקל של חמש שורות, אבל יש גם אצלו שירים רבים, שבתיהם כוללים שתים, שלש, ארבע, שש שורות ויותר, — אפילו שיר אחד לא תרגם בחרוזים לבנים! וברבם הגדול של תרגומיו נזהר המחבר במספר הרגלים שבכל שורה, — ויש אשר הוא משתמש במשקל חפשי — אבל הדבר נעשה לטובת השיר. למשל, בתרגום שיר „אותותינו התמהמהו", שתפש אותו המתרגם יפה בתור שיר עממי והשתדל למסרו לנו באשכנזית בסגנון עממי, מבלי לתת לו צורה עממית אשכנזית, שאינה הולמת אותו (ע' 47—48). אין התרגום נאמן כאן ביותר, אבל הוא מוסר לנו את רוח־השיר כהלכה. אולם יש אשר התרגום האשכנזי משנה את השיר המקורי שלא כדין ולא לטובתו, והמתרגם מותר לשם הצלצול והמשקל על דברים יסודיים של השיר, מצמצם את תמונותיו, או — כמו שהוא מרבה לעשות — מותח את קוי התמונה העברית לארך יותר מכפי מדת־האפשרות ומכניס אליהם

דיומא". הרציחות הגדולות במזרח־אירופה, שהן נוראות עוד יותר מכל פורעניות ימי־הבינים, למדו אותנו להבין את הרדיפות הראשונות, אשר כבר נדמו בעינינו לאגדות מעולם זר, ותנועת האנטישמיות, שהתפשטה בכל העולם והתגברה גם בארץ אשכנז, הראתה את כל האפשריות הצפונות במציאות המרה של „הכבשה העומדת בין שבעים זאבים"; כל־זה החיה את זכרונות ימי־הבינים, את תקופת מסעי־הצלב. על כל השאלות הנוראות, המתעוררות בעקב הצרות הגדולות, ידע היהודי רק תשובה אחת: „עשו" או „אדום". תכן המלה הזאת הוא עולם מלא: יצר חיה טורפת עם האכזריות ורשעת־הזדון של ה„תקיף" ביחס לחלש ממנו, ונהרי־נחלי־דם... „ובכל־זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה". אין הבדל בין המאה האחת־עשרה למאה העשרים, אחת היא, מה הם נמוקי המעשה, אם קנאת־הדת החשכה של ימי־הבינים או הפקחות המדינית של מלכות שאינה הוגנת בזמננו עתה — התוצאה היא אחת: „וטבח גדול בארץ אדום", כמו שנכתב מעין מוטו על־גבי המחברת הזאת. גם המוטו השני „זכר ה' לבני אדום" הולם את תכן המחברת ואת כונתה. תכן זה מלקט הוא מ„קונטרסי הגזרות", שנכתבו על־ידי עדי ראיה או שמיעה, ומתחלק לששה פרקים. שלשת הפרקים הראשונים סובבים על הרציחות של מסע־הצלב הראשון, גזרת תתנ"ו, ומוסרים לנו תרגום נאמן של קונטרס הגזרות, שנכתב על־ידי ר' שלמה בר' שמעון בשנת ד"א תת"ק, כי הוא יותר שלם מקונטרס הגזרות של הראב"ן, יחד עם הוספות מקונטרס שני, שנמצאו בו עוד פרטים שונים. הפרקים ד — ה לקוחים מ„ספר הזכרונות" של ר' אפרים בן־יעקב מבונה, המעביר לפנינו את הרדיפות של זמן מסע־הצלב השני (תתק"ז) ואת כל הצרות, שמצאו את היהודים באשכנז ובצרפת אחר־כך, גם נמצאו שם פרטי הרציחות הגדולות באנגליה בשעת מסע־הצלב השלישי, ועוד נוספו עליהם כתבים מקוריים על־דבר גזרת ד' תתקל"א (עלילת־הדם בבלויש). הפרק האחרון הוא הרשימה של רבי אלעזר מוורמשא (מחבר הספר „רקח") על־דבר מצוקות היהודים במגנצא בשעת ההכנות למסע־הצלב השלישי. התרגומים נעשו על־ידי **נתן בירנבוים והוגו הרמן**. המתרגמים גלו דעתם, כי אין הם מכונים לתת לנו דבר מדעי, כי־אם למסור את פרטי הרדיפות ככתבם וכלשונם של בני הזמן ההוא, ומתוך־זה לא הוסיפו אפילו תבה אחת על תכן המקורות, אם גם התירו לעצמם להוציא כה ושם פסוקים יתרים ולשנות את הסדר, למען תצא התמונה יותר שלמה. בכלל, התרגום נאמן מאד ללשון־המקור ונכתב בשפה אשכנזית נבחרה ומתאימה לתכן הדברים, והוא מוסר לנו באפן יפה מאד את תמימות הכתיבה של הסופרים העברים בני הדורות ההם. בודאי ימשך התרגום האמנותי הזה את לב הקוראים. גם הצורה החיצונה של המחברת היא נאה והולמת אותה, ולא פחות מזו — הקשוטים, שנעשו (בעקר על־גב הכריכה) על־ידי הצַיָר יוסף בודקו.

י. נ. ש.

„אשכנזיות ויהדות"

(מספרות־המלחמה)

Hermann Cohen, Deutschtum und Judentun. Giessen, 1915. 2. Auflage 1916.

על המון הספרים מן הסוג „היהדות ו..." או „... והיהדות" נוסף עוד ספר. ראוי הוא לשימת־לב מיחדה לא בלבד מפני כבודו של המחבר או מפני חשיבות הרעיונות המבעים בו, אלא גם בגלל הענין שלפנינו, ענין שהזמן גרם לו ויש בו ללמד הרבה על שעת־קלקלתו של גדולי הדור.

הספר מטפל בשאלה שלא נתקלנו בה מעולם, שאלה שבצבצה ועלתה בשעת־חרום, והוא מתיחס על ספרות־המלחמה, המצינת במדות ונמוסים ידועים, שמקציעים לה מדור מיחד ומבדילים אותה מן הספרות של שנים שכתקונן. התיחסות זו של הספר עלולה כבר להטיל חשד באותו וָו־החבור. משום־מה לא גלו אותה קרבת־הרוח בין תרבות ישראל ותרבות גרמניה אלא דוקא בשנות 1915 — 1916? עלובה היהדות שאינה עומדת ברשות־עצמה והיא תלויה ועומדת תמיד באיזה וָו־החבור, וכל מי שרוצה הרי זה בא ונעשה שדכן לה ומזוג לה זווג על־כרחה, לא לפי רוחה, אלא לפי רוח הזמן וצרך השעה.

בסדר המקדם והמאחר, הרשות לנו לשאל: מי לחש לו דבר זה? כמו שהפרטים ה ח י צ ו נ י ם מדברי ימי הלוי אינם כאן אלא דברי־נבואה, ככה גם חקירותיו על־דבר חיי־הנשמה של המשורר הגדול. פרק שלם הקדיש ל א ל ג ז ל י הפילוסוף המשלמי הידוע, ואחרי־כן הוא מספר לנו, כי כל־זה לא עשה אלא כדי ללמדנו, מאיזה אדם גדול קבל המשורר הספרדי השפעה. ועדין כל השפעת אלגזלי על רבי יהודה הלוי היא דבר מוטל בספק, ועל־כל־פנים צריך היה לדבר עליה כמו על השערה ולא להציעה לפנינו כאלו היתה אמת היסטורית שאין להרהר אחריה. וככה גם לא יצדק לגמרי משפטו על אישיות רבי יהודה הלוי וציור אפיו ותכונתו. בנדון זה סותר ברנהרד במקום אחד את דבריו שכתב במקום שני. בין כל משוררי ישראל בספרד לא נמצא איש ענו, רך־לב, אוהב־הבריות ונוח לרבים כרבי יהודה הלוי, ואין צרך להאריך בראיות. אם גם נמצאו שנים שלשה שירים ממנו, שנמצאה בהם שמינית שבשמינית של גאוה ויחס של בטול כלפי אחרים — במה נחשבה מול השחצנות ורגש־הבוז כלפי ההמון, שכל שירת רבי שלמה ן' גבירול ורבי משה ן' עזרה מלאה וגדושה מהם? ועוד צריך להמלך בדבר, אם לא כתב רבי יהודה הלוי את הדברים לכתחלה ל ת פ א ר ת ה מ ל י צ ה, להראות את כחו במקצוע שירת־הלעג וכו'. לעמת־זאת מדגיש ברנהרד בהרבה מקומות את האמונה הנפרזת של רבי יהודה הלוי בעצמו ובכחותיו ואת יחס־הבוז שלו לבריות, ומלמד זכות על אלה, כי זה הוא דרך הגאון! ובאמת „תלי תניא בדלא תניא", ובמקומות אחרים הוא בעצמו שוכח את דבריו ומפרך אותם.

י. נ. ש.

„אדום"

Edom. Berichte jüdischer Zeugen und Zeitgenossen über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge. Berlin (Jüdischer Verlag), 1919.

בארץ אשכנז, הקן של „חכמת־ישראל" במשך שלשה דורות, לא ירד מחקר דברי־ימי היהדות הגלותית מעל הפרק עד היום הזה, אבל מחקר זה נשאר כלו ענין למלמדים שאמנותם בכך ולכיעת משכילים הקרובים אליהם ברוחם, למורי בתי־המדרשות־לרבנים, לרבנים ולמטיפים החדשים ולמורי דת־ישראל בבתי־הספר וגם לצעירים הלומדים על־מנת להיות רבנים ומורי־דת — שאמנם מספרם הוא גדול למדי. לעמת־זאת לא נעשתה ידיעת דברי־ימי־ישראל לנחלת הרבים, והחוגים הרחבים של היהודים, לרבות הפרופיסורים והד"רים היהודים ותלמידי האוניברסיטות, שטפלו במקצועות אחרים, אף ידעו את דברי־ימי אשכנז ורומי ויון מ„גירסה דינקותא" או מתוך נסיונם המדעי, לא הרגישו שום צרך נפשי לזכור „ימות עולם", שעברו על „בני־אמונתם". **עוד** בשנות־התשעים התאוננו מנהיגי היהדות הרשמית באשכנז על אשר רפתה מאד הדרישה ל„חכמת־ישראל". אבל עם התחזקות התנועה הציונית באשכנז התרבו חוגי שוחרי־הדעת במקצוע דברי־ימי־ישראל. המשכילים החדשים קבעו עתים ללמוד זה, כי התעוררה בקרבם הרגשת הקשר הגדול והחי בין העבר וההוה והעתיד המקוה, ורוו את צמאונם בספרים הנמצאים תחת ידם, שנכתבו בשביל הרבים, כמו ההוצאה העממית של „דברי־ימי־ישראל" לגרץ, וספרי דברי־ימי־ישראל של ברן ובק. אבל קהל הקוראים המשכילים החדשים לא הסתפק בסקירות ובהרצאות הכלליות שבספרים אלה והשתדל להעמיק ולהרחיב את ידיעותיו, להכיר גם את הפרטים ולדעת גם את המקורות הראשיים של דברי־ימי־ישראל. „הוצאת־הספרים היהודית" בברלין הבינה את הצרך הזה ופרסמה שורת מחקרים מקדשים לשאלות פרטיות וכתובים בסגנון נוח לרבים (כמו ספר „עיר־היהודים בלובלין" לד"ר מ. בלבן) וגם תרגומים מספרי־זכרונות עתיקים (למשל „זכרונות האשה גליקל מהמלן"), ועוד ספרים, המכונים להכשיר את חוג הקוראים היהודים במערב, כדי להכיר את היהדות מחוליתה ולדעת את העבר שלה. והספרים האלה הביאו ברכה מרבה וקהל־קוראים גדול שתה בצמא את דבריהם. עכשו זכתה הוצאת־הספרים הנזכרת את קהל הקוראים היהודים־האשכנזים במחברת חדשה „אדום", המקדשה לרדיפות של תקופה מסעי־הצלב. המחברת הקטנה הזאת (בת שמונים עמוד) היא בלי־ספק מעין „עינגא

אומר על האסלאם, „שהוא נעשה למנהיגה הרוחני של הפילוסופיה העברית" (משג הדת, ע' י"ג), וכלום אפשר לדבר על „קשר של יצירה" בין יהדות ויוניות על סמך זה שמדה מצמצמה של פילוסופיה יונית הכנסה בחינת „טבחות ורקחות" — כלשונו של המימוני — אל הפרוזדור של היכל דתנו, כדי לעשות לזו מטעמים נוחים לה? אפילו אצל בעל „מורה נבוכים" לא הגיעה ההשפעה היונית עד „משנה תורה" ואף נדחקה קצת לתוך המבוא ולא העזה להכנס פנימה.

זו ועוד. אפשר לדבר על השפעה של תקופה ידועה בפילוסופיה היונית, אבל אין להעמיד את אפיו של רוח יון על תורת אפלטון בלבד, שהיא רק אחד מבטוייה ואחד מסגנוניה של תרבות יון. הרבה מהחוקרים הממחים ליוניות, ובתוכם גם ניצ'ה, רואים באפלטון ובדורו סימני התנונות של הרוח ההילני, לקוי שמשה של תרבותו המיחדה לו. על־כל־פנים לא על אפלטון לחוד ולא על ה„אידיה של הטוב" לחוד חיה הפילוסופיה היונית. כלום אפשר להוציא מכללה את הרקליט ומחשבת־הנגודים, המלמדת ש„המלחמה היא אם כל דבר"? כלום אפשר להוציא מכללה את שיטת דמוקריטוס, את כת הכלבים ואת האסכולה של הספקנים? וכי היתה לאלה אפילו השפעה כל־שהיא על היהדות?

השפעה גדולה על היהדות היתה לאפלטנות החדשה מימי רבי שלמה בן־גבירול־אביצברון, השפעה של פנתאות, ההולכת ונמשכת בכל צנורות הקבלה. אבל הרמן כהן, מתוך שעינו רעה בכל מה שיש בו ניצוץ של פנתאות, כופר בהשפעה זו ומכיר בה רק פעלה ארעית וצדדית ולא יסודית — ו ל ט ע מ ו, היכן הקשר של יצירה בין יהדות ויוניות?

והשאלה מתעמקת כשאנו משוים לנגדנו את משנתו של כהן עצמו, משנתו על רוח ישראל בנגוד למתוס.

הוא סמן יפה את סמניה של היהדות ותחם יפה את התחומים שבינה ובין התרביות שעלו מתוך מתוס וגדלו בו. הוא מורה לנו:

המתוס חסר אותה הכרה מוסרית, התורמת את האדם מן הטבע. מפני־זה אינו קובע דינים בין אדם לחברו. אין אלהי המתוס מגלים לאדם, מהו הטוב שיעשה. הם מגלים לו רק את גורלו הנטול עליו, את הצלחתו ואסונו. ודת ישראל הכירה את אלהים חכרת מוסר. אין היא דורשת בטבע וכחותיו, אלא באדם ומעשיו, אינה מתגאה לפתור חידות הבריאה, אלא יורדת לפתור שאלות בחיים, אינה מטרדת עצמה בחקירות על מהות ואינה תוהה על מעשה־מרכבה. אין לה זקה לטבעו של אלהים, אלא לתורתו, אין לה ענין בידיעת עצמותו ודמותו, אלא בידיעת המצוות שהוא מצוה לאדם. „הגיד לך, אדם, מה טוב ומה ד' דורש ממך, כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך". מקרא זה הוא דגלם של הנביאים. מהי נשמת ההויה וכחותיה? אין הם מעסיקים עצמם במחשבות על מעשה־בראשית. מהותו של אלהים מהי? אין הם מגיסים דעתם לשאל עליה. יש בדת ישראל ממדות ענוה וצניעות ואין היא מתימרת לחדור אל כבשונו של עולם ולבוא בסוד אלוה. אין תורתנו מלמדת אותנו מי זה אלהים, אלא מי זה האדם. „זה ספר תולדות אדם". האדם הוא כתר הבריאה. מבדל הוא מן הטבע. „אתה הבדלת אנוש מראש ותכירהו לעמוד לפניך" — „ותחסרהו מעט מאלהים". מתוכחים על המונותאות, אם קדמה לדתנו באמונת הבבלים, אבל אין עמק משמעו של רעיון־היחוד נמדד במדת נגודו לשתוף, לשניות ולרבוי־אלים. אין הוא מגיע למלוא חדושו אלא בהוראתו המוסרית, המלמדת לנו בחינה חדשה של מציאות ואומרת: מציאותו של אלהים היא במוסר ולא בטבע; אין היא סתירה לטבע — הן הוא ממעשי הבריאה של אלהים — אבל נגוד לו, נגוד לאותה ישות שמחוץ לטוב ורע. וכל־זמן שמשג אלהים אינו עולה להסתכלות מוסרית, כי־אם נתון ענין להסתכלות עולם, הבחנה קוסמולוגית, אינו רשאי לטול לו את השם של מונותאות, אפילו כשיש בו מן ההודאה באל אחד. לא יצא רעיון־היחוד להורות רק על מציאות יחודו של אלהים, על אל אחד, אלא סוף כונתו נעוץ בו בראשו להורות יחוד מציאותו של אלהים. אל יחיד ומיחד: אפן־מציאות מיחד לו, מציאות שבמוסר ולא מציאות שבטבע. וכל הפילוסופיה של דת ישראל מעידה על גבורה זו, הכובשת את יצר השאלות המתולוגיות־הקוסמולוגיות על אלהים. מכאן ההתנגדות החריפה לתארי־אלהים, שאין שום פילוסופיה דתית חפשית

ובשעת חרום ודאי שהיהדות היא הפקר, זהרשות נתונה להשתמש בה לכל מיני צרכים לפי הרוחות המנשבות בחללו של עולם.

נעבור אל גוף הספר. קֹדם־כל יש להעיר, שהספר הזה קשה מאד לבקרו. הוא אומר וגוזר ואינו רואה חובה לו להוכיח את דבריו די הוכחה. דרכו להביע את מחשבותיו כעין הלכות פסוקות, שאין להרהר אחריהן. רֹב הרעיונות המתמיהים, שמשמשים בנין־אב להשקפתו על יהדות ואשכנזיות, נאמרים בין השיטין דרך־אגב ובהבלעה, וכשאתה בא לבדוק אחריהם ולבחנם, אין אתה מוצא אחיזה לכך. עוד לא נתבססו ההנחות וכבר מתפרצות ויוצאות מסקנות קשות התובעות: קַבלוני. זלזול זה, שכהן נהג הפעם בענין שלפניו, מכריח לכאורה את המבקר להסתפק בהערות בודדות על שולי הגליון של הספר, אף־על־פי־כן אשתדל לעמוד על דברי כהן במחברתו זו מתוך דברים שבספריו ומאמריו האחרים, ואולי נלמד מן המפֹרש שם על הסתום כאן.

I

„היסוד השלישי שבהשוָאה זו — בין אשכנזיות ויהדות — היא היוָניות שהיהדות כמו האשכנזיות התקשרו בה קשר של יצירה, עד ששתיהן הגיעו על־ידי קשר זה לידי כֹח חדש ובטוי חדש של סגלותיהן המיֻחדות". במאמר זה פותח הרמן כהן את תורתו על יהדות ואשכנזיות.

רגילים היינו תמיד לראות יהדות ויוָניות כשני יסודות צוררים זה לזה ואין פשרה ביניהם, שני אָפני מחשבה והרגשה מתנגדים זה לזה מן הקצה אל הקצה, שתי תורות גדולות, אֻמות להסתכלֻיות־עולם שונות, וחיובה של האחת הוא שלילתה של השנית. והנה בא כהן ופוסק באמירה חטופה, שהיהדות נתקשרה ביוָניות. ולא עוד, אלא שהוא רואה ביניהן קשר של יצירה. יתר על כן, הוא מַשוה קשר זה לַקשר שבין אשכנזיות ויוָניות. לחנם אנו מבקשים הוכחה כל־שהיא למשפט מוזר זה. והריני מעיד על כהן את ספריו הגדולים, שבכל מקום שהוא מדבר על יהדות ויוָניות הוא יודע תמיד להטעים את הנגוד העמֹק שביניהן ובשום מקום אין בספריו אותה מחשבה זרה על־דבר קשר של יצירה ביניהן. מה אֵרע לכהן, שלא הגיע לידי מחשבה זו אלא בשנת תרע"ו?

אמנם היתה תקופה בתולדות עמנו, שתרבותו הֻשפעה מקצתה על־ידי תרבות יָוָן, אבל אם נדון על היהדות, שגלתה ממדינה למדינה ונִטלטלה בין אֻמות שונות, לפי ההשפעות המקומיות והזמניות שחלו בה, נוכל לטעום בה כל הטעמים שאנו רוצים. אין דנים על רוחה של תרבות לפי השפעות ארעיות, אלא לפי קשרים של יצירה, וקשר של יצירה נתקשרה היהדות אולי בתרבות בבל, אשור, ערב, ועל־כל־פנים לא בתרבות יָוָן. ויפה אמר הינה:

Die Gegensätze sind hier grell gepaart,
Des Griechen Leichtsinn und der Gottes-
gedanke Judäas.

פילון היהודי, שכהן מיַחס לו את התפקיד של מתַוֵך בין משה ואפלטון (מוסר הרצון הטהור, ע' ר; מֻשג הדת, ע' ז), הכשיר את הקרקע בשביל הנצרות, אבל לא השלים בין יהדות ויוָניות. הן כהן עצמו אומר על מֻשג הלוגוס של פילון, שהוא הכפירה היותר גדולה באלהי הנביאים: זה הַמֻשג של אמצעי ומתַוך בין אלהים ואדם (דת ומוסר, ע' ל"ט).

תורת הידעונים, שנסמכה לפילון, לא תפסה מקום ביהדות ויצאה אף היא לנצרות. בכלל אין רְשומה של הספרות העברית־ההילנית נכר הרבה ברוח היהדות. ולא מחמת שאבדו לנו הרבה מספריה — לא אבדו אלא מפני שנשתכחו ולא נשתכחו אלא מפני שאותה ספרות אלכסנדרונית היא רֻבה ככֻלה אַפולוֹגטית, הגנה על היהדות כלפי היוָניות, יש בה משום עבודה שקדנית ואין בה משום יצירה, היה בה צֹרך השעה ואין לה ערך לדורות. טבעה של ספרותנו האפולוגטית שהיא דרשנית — הדרוש, הָאינטרפְּרֶטַצְיָה, הוא כלי־מלאכתה של עבודה מלאכותית זו — אבל כל ספרי ה„אליגוריות" וספרי ה„סיבִיליות" לא הוציאו בדרשותיהם את היהדות מידי פשוטה ומסֹרתה ולא עלה להם לצור צורה יוָנית לַתֹּכן העברי.

ודאי שהפילוסופיה של אפלטון ואריסטו השפיעה הרבה על הפילוסופיה הדתית שלנו, אבל מרֻבה ממנה השפעתה של הפילוסופיה האסלאמית על המחשבה העברית. כהן עצמו

קנא ונוקם. כמה פנים לתורתנו וכמה הפכו בה — והיא עומדת בעינה ואינה זזה, סופגת את חלוקי־הדעות ואינה חשה: אין היא חיה על הדעות, על הרעיונות. לא מחלקות על דעות ורעיונות והשקפת־עולם גרמו לפרוד בישראל. נגזרו מן האמה אלה שנחלקו על החקים ובקשו לעשות תקונים בהם או לבטלם. היא פלטה מתוכה את הצדוקים והאיסיים ולא פלטה את בעלי הקבלה.

מנדלסון הכיר בתכונה החקית של היהדות וכהן אינו יכול לסלוח לו זאת. שפינוזה הכיר בתכונה המדינית של היהדות, וכהן שופך עליו את כל חמתו וקורא לו: זיפן.

תכונה זו היא שעכבה בעד ההשפעות הרעיוניות מן החוץ שבאו על היהדות, שלא תחדורנה אליה בעצמותה. משום־כך המחשבות היפות של הפילוסופיה היונית נפנו לצדה של דתנו ושמשו לה „טבחות ורקחות" ולא היה בהן לשנות את אפים של חקיה. הדעות שלמד הרמב"ם מפילוסופי יון וערב מלאו את תעודתן בספרו הערבי „מורה נבוכים", אולם לא עברו את גבול העיון ולא נכנסו לגבולי הקדש של החקים, לא השפיעו על ה„משנה־תורה" ולא החלישו את ה„יד החזקה", שנעשתה אבן־פנה להוראה, להלכה־למעשה.

אי־אפשר היה ליהדות שתתקשר ביוניות קשר של יצירה. אלו נאחזה בה, היתה היהדות נעקרת ממקום־חיותה: החק. והנצרות תוכיח. היא נאחזה ביוניות עם עקירת החק מתוך תורת ישראל.

II

אמנם הנצרות היא העמוד התיכון שעליו בונה כהן את הגשר שבין יהדות ואשכנזיות. הוא קובע את ההשואה: היהדות היא מקור לנצרות; הנצרות היא מקור לאשכנזיות; הרי שהיהדות היא גם מקור לאשכנזיות. ולא מקור פשוט, אלא „מקור ראשי".

אם כן, הרי היהדות היא מקור לתרבות כל העמים היוצרים, ומה ראית ליחד רק את תרבות אשכנז ולהוציא את הנוצרים שבשאר הארצות מן התרבות הנוצרית ומקשריה עם היהדות? מפני שהמקור העברי שבנצרות — אומר כהן — לא בא לידי גלויו אלא בדת הפרוטסטנטית ובדת זו גם נתגלה יהודו של הרוח האשכנזי. ומיליוני הקתולים שבאשכנז מה תהא עליהם? הם אולי יסלחו להרמן כהן על שאינו מזכה אותם ביהדות. אולם האם לא ימחו כנגדו על שהוא מוציא אותם בחדא מחתא מכלל האשכנזיות והתגלות נשמתה הלאמית?

כהן רואה את הקשר בין יהדות ואשכנזיות ברוח האידיאלות ששתיהן משתפות בו:

א) „Die deutsche Philosophie ist Idealismus" — אין כהן מביא ראיה להחלטה זו. אף אינו מוכיח לנו שהאידיאלות היא נחלת הפילוסופיה האשכנזית בלבד ואין לה שתפים בפילוסופיה אחרת, למשל, הצרפתית. הוא מסתפק בהזכרת שמות: ניקולוס קוזנוס, ליבניץ, קנט. ושאלה פשוטה, אבל כבדה, מתיצבת לפנינו: והגל? מדוע לא נמנה כאן פילוסוף גדול זה בין פילוסופי אשכנז? והתשובה פשוטה, אלא שהיא סותרת את־עצמה: משום שאין הגל אידיאליסטן במובנו של כהן, הפסיד זכותו בפילוסופיה האשכנזית, שהיא, לדעתו, אידיאלית בגלויה הלאמי. הרי זה „דרוש על המערכה" (petitio principii). כהן מגנה את הגל על מאמרו „מה שהוא שכלי, זה נמצא", ושונה: „כאן נכרת המחיצה הגדולה שבין הגל וקנט. קנט היה אומר: מה שהוא שכלי, זה אינו נמצא, כי־אם צריך להעשות לנמצא. ההפרש שבין מצוי וראוי מפריש לא רק בין שני עולמות בכלל, אלא גם בין ההסתכלות של מטפיסיקה פנתאותית ובין הסתכלות מוסרית, כי זו האחרונה פרושה אידיאלות עיונית" (מוסר הרצון הטהור, ע' שי"ד). ושוב: „המטריליות של ההשקפה ההיסטורית היא הנגוד היותר קשה לאידיאלות המוסרית" (דת ומוסר, ע' ט"ז). אולם איך ימחוק כהן את הגל מהפילוסופיה האשכנזית? ואיך יכחיש את ההשפעה הגדולה שהשפיע על המחשבה האשכנזית אבי ההסתכלות החמרית בהיסטוריה?

והאסכולה של המשפט ההיסטורי עם סויני (Savigny) בראשה, איך יוציא אותה כהן מכלל הרוח האשכנזי? ואיך יכניס אותה לתוך רשותה של האידיאלות האשכנזית? הן הוא אומר עליה: „האסכולה של המשפט ההיסטורי שרשה בתורת הטבעניות" (מוסר הרצון הטהור, ע' רל"ח).

ושופנהויר? כלום אינו מתיחס על

מהם. בן־מימון הוציא את שבחי אלהים מכלל דעת־אלהים והתיר רק את השלילה. הוא גוזר את שמותיו של אלהים מן הפעלות ולא מן המהות, ואף את השם „אחד" הוא מיחס על הפעלה. כנויים של אלהי ישראל אינם תארי מהות ועצם, אלא מ ד ו ת, מדות למעשי האדם. „מה הוא רחום אף־אתה רחום, מה הוא חנון אף־אתה חנון". אלהי ישראל הוא אלהי הטוב. זה תפקידו לאמר לאדם: מה טוב ומה רע. משג־האלהים העברי נתק למשג האדם. הרעיון של יחוד אלהים והרעיון של אחדות האדם הם רעיונות תאומים: אל אחד לאדם האחד, לאנושות האחת. — אלה הן המחיצות הגדולות שבין רוח ישראל ובין כל רוחות של מתוס. אפיה של המונותאות הישראלית היא טרנסצנדנציה: הכרת מציאות־אלהים במוסר וממעל לטבע; כנגדה אפיו של המתוס היא פנתאות ואימננציה (תורת האצילות): הכרת מציאות־אלהים בתוך הטבע (עיין: מוסר הרצון הטהור, ע' נ"ב וש"פ; דת ומוסר, ע' ל—מ"ג).

דומה, יש בהערכה זו הכרה נכונה של המחיצות החוצצות בין רוח ישראל ורוח יון. הן כהן אומר: „אין ליחס ראשיתה של מחשבת הטרנסצנדנציה על מלה זו של אפלטון, אלא על משג אלהי הנביאים" (מוסר הרצון הטהור, ע' ת"ח). ועוד הוא אומר: „מפני־כך לא עלה רעיון האנושות מתוך הפילוסופיה היונית, שאפילו בעמקותה האפלטונית נשתירו בה צרופי המתוס של אלילי־המקום" (דת ומוסר, ע' מ"ח). הרי שביסודות הראשיים אין שתוף, אלא קרע שאינו מתאחה בין רוח היהדות ובין רוח היוניות וכל התרביות ששטפח אותן המתוס, ואיה אפוא הקשר של יצירה שנתקשרה היהדות ביוניות כמו—האשכנזיות.

* *

*

ואלו ירד כהן לסוף דעתו ולא היה חושש למסקנות של ההערכה האמורה, היה מגיע לידי הכרה בתכונתה החקית־המדינית של תורת ישראל.

לא די לאמר עליה שהיא תורת מוסר. אין זה סמן מספיק. יש לסמן עוד את תכונתו של מוסר זה. ואין סמן מבהק לו, אלא החקיות והמדיניות. אף במתוס תוססת מחשבת המוסר, אבל אין בו ממחשבת החק החברתי־המדיני. ומתן תורתנו הוא מתן חקים ולא מתן רעיונות מוסריים־עיוניים. אין פרושה של תורה הוראה עיונית, אלא הוראת מצוות, מצוות עשיה. מתחור לנו החזיון המיחד במינו, שאין תורתנו מקדמת הקדמות עיוניות ל ה ו ר א ו ת י ה. חציה ספר־תולדות וחציה ספר־חקים, אבל אין בה פילוסופיה דתית. כל דת מניחה הנחות עיוניות, מוסריות. ותורתנו: „אנכי ד' אלהיך" — ותכף לדבור קצר זה צווי עשה ולא תעשה. „גזרה גזרתי, חקה חקקתי ואין לך רשות להרהר אחריה". אין מטפיסיקה בדתנו כשם שאין בה ממחשבת הפיסיקה. לא רק החקירה הקוסמולוגית אינה מענינה, כי אם החקירה העיונית בכלל. אין בה מן הלמוד העיוני, אין בה עקרים עיוניים. הללו נקבעו בה בזמן מאחר ובהשפעה מן החוץ. אף רעיון השארת־הנפש, ראשון לרעיונות דתיים, מאחר בה. לקויה בה הפי־לוסופיה הדתית והיא שאולה אצלה מאחרים. כי „לא המדרש עקר, אלא המעשה". אין היא מענשת על המחשבה והכונה, אלא על הפעלה. אין חטא אלא „עברה" על מצוות התורה, מצוות עשה ולא תעשה. חותמה — שלטון החק. אין לך דת מטפלת בחקים ומחבבת חקים כדת ישראל. אין לך דת מדקדקת דקדוקים ומדיקת ב„קוצו של יוד" כדתנו. אין לך דת כדתנו שטובעת צורות לחיי האדם לכל־הקפם ולכל־עמקם, מגדרתם ומסיגתם לפרטיהם ופרטי פרטיהם, טובעת צורות לחיי היחיד ולחיי הצבור ומסדרת סדרי כלכלה וסדרי מדינה. אין היא לכאורה אמונה, אלא דת, כלומר: חקה. זה שבחה וזה כחה: מתן חקים וקפדנות של חקיות. אלמלא החקיות נשמתה, עלולים היו המחשבות הזרות וצרופי המתוס של הקבלה לקרוע קרע ביהדות ולבנות במה לעצמם; אבל משום שלא נגעו בה אלא בעיון ולא פגעו בחק, לא הגיעו אל יסודה ולא ערערו אותו. כמה עקרים ורעיונות סותרים זה את זה אתה מוצא בדברי חכמינו, סתירות העשויות בכל דת לחולל כתות חדשות, ואין דתנו נטרדת על־ידן. הן דרות זו בצד זו בכפיפה אחת. היא סובלת קצוות של פרושים וטעמים וכונות ונתונה לעשר בה אמדות ולראות בה מהרהורי הלב, עד שאנו תוהים ושואלים תמיד: אי־זה הרעיון שהיא בנויה עליו? היא נותנת מקום לכמה וכמה הגדרות — ועדין לא נתבררה השאלה, אם אלהינו אל רחום וחנון או אל

מְפרכת מעִקרה. כלום יש להעריך את תרבותן של האֻמות הנוצריות, וביחוד זו של האֻמה האשכנזית, בחינת תרבות נוצרית? יש בהן הרבה מתרבות יָוָן, מתרבות רומא העתיקה ועוד, אבל כמה יש בהן מן הנצרות? יש יהודים בעולם, יש בודאים בעולם, אבל נוצרים היכן הם? נוצרים החיים על הנצרות? ז'ן פויל שאל: „יש יהודי נצחי, אולם הנוצרי הנצחי איהו?" כמדֻמני, אפשר לנסח את השאלה ולשאל בפשטות: יש יהודים בעולם, אולם איה הם הנוצרים? יש תורה נוצרית, אבל אין חיים נוצרים. יפה אמר ניצ'ה: „Ein „christlicher Staat", eine „christliche Politik" ist eine Schamlosigkeit, eine Lüge, etwa wie eine christliche Heerführung". אם היו נוצרים בעולם, לא היו הללו אלא היהודים־הנוצרים הראשונים. ואם יש נוצרים בזמננו, הם אולי בתוך... מתבוללי ישראל, שמקַימים את המצְוָה של אהבת־השונא. אבל אֻמות־העולם, למרות כל תקפה של הכנסיה הנוצרית, נשארו בתרבותן ה ל אֻ מ י ת או נטמעו בתרבות ל אֻ מ י ת ז ר ה ובכל־אפן לא הנצרות קובעת את צורתן. ואולי המלחמה הזאת תהי הוכחה על מציאותה של תרבות נוצרית בגוים?

רשאים אנו לדרש מפילוסוף גדול כהרמן כהן, שלא ידין את רוח התרבות לפי השם המכֻנה עליה, אלא לפי שרשי־נשמתה הפורים, לפי כחות־המִתוס הפועלים בה בין כשהם גלוים בין כשהם סמוים מן העין מחמת עֹמק מקורם.

וזכות מיֻחדה לאשכנזיות להשתבח בכך שהנצרות לא טשטשה את אָפיה הלאֻמי של תרבותה — את ה ג ר מ נ י ו ת. לא רוח־נמוכה נוצרית, אלא עזות־רוח וגבורה ג ר מ נ י ת היא סגֻלתו של הרוח האשכנזי. לא על הנזירות הנוצרית הוא שָר, אלא על האשה ועל היין. וזהו שבחו. לא לחנם נלחם ניצ'ה בנצרות וקרא לעצמו „אַנטיכריסט": הוא נלחם על טהרת הרוח הגרמני. לא מקרה הוא שלטונה של ה פ נ תֵ א ו ת בכל המקצועות של הרוח האשכנזי. לא מקרה היא השפעת שפינוזה, השנוא על כהן, על גדולי היוצרים של השירה והפילוסופיה האשכנזית: על גֶטה, הֶרדֶר, שֶלִינג, שלַיֶארמַכֶר ועוד. אף לא מקרה הוא, שהאנטישמות מצאה לה קרקע נוח לגדול בגרמניה והגרמניות: יהדות וגרמניות הן שני בטויים לשתי תרבֻיות עמֻקות המתנגדות זו לזו מן הקצה אל הקצה.

אין כהן אלא ממעט את דמותה של הגרמניות ופוגם את יפיה כשהוא נוטל ממנה את נשמתה הלאֻמית ומכַלל אותה או מיַחד אותה — גם יחוד זה הוא הכללה — בתור תרבות נוצרית וטורח ליַהֵד אותה.

III

כאמור, ספר זה של כהן מניח הנחות רופפות ומסיק מסקנות תקיפות ואינו רואה לו צֹרך להוכיח אותן כראוי ועל איזה פסוק קצר הוא בונה עולמות — ומי ידין עמו בתנאים כאלה? לכן הסתפקתי בהערות. שאלתי מכהן על כהן, העידותי את ספריו הגדולים על ספרו קטן זה, וראינו שהוא סותר את דברי עצמו. היתכן? כלום יכה יוסי את יוסי? אולם בשעת־חרום זו כבר הרגלנו שלא נתמה על כך. כבר הֻרגלנו במלֻמדים ואָמנים מפרסמים, שהאקדמיה של המדעים הכתירה אותם בכתר של בני־אַל־מות וביום אחד הוציאה אותם מן המנין והחרימה אותם בתור בַּרבָּרִים. הֻרגלנו בחוקרים וסופרים, שנלחמו כל ימיהם על השקפת־עולם של אַחֲוַת לאֻמים והם חזרו בתשובה והתחרטו על מחשבותיהם ומעשיהם והטיפו למשטמה ולקְרָב. ואם תבוא להקשות מספרי החכמים, שנכתבו עד המלחמה, על ספריהם וכרוזיהם שנתפרסמו במשך המלחמה, — תהיה רק כתם מקשן שוטה ועם־הארץ שאינו מבין כלום בהויות העולם. אין שואלים ממה שלפני „מתן־תורה" על שלאחריו ואין אדם אחראי על מה שדרש אפילו רגע אחד לפני המלחמה. ובשעה של בלבול הדעות, של טרוף עולם, אין להתפלא גם על תלמיד־חכם ששכח את תלמודו. אף אדם גדול כהרמן כהן לא עמד בנסיון ונגרף בזרם־הזמן. במחברתו זו אנו רואים תלמיד־חכם שסרח. חותם השעה הבהולה טבוע בה ובכֻלה נכרת פזיזות של בנין שנבנה בין־השמשות. אפשר כַּונתה היתה רצויה, אבל יותר מדַי בה מן הכַּונה, והיא שהעבירה את כהן על דעת עצמו.

רק בשעה של אנדרלמוסיה בעולם אפשר לזַוֵג זווג משֻנה זה של יהדות ואשכנזיות, ואין חוששים לוָלד ממזר.

הפילוסופיה האשכנזית? אמנם כהן אומר עליו: „אם אפשר היה לשופנהויר ללעוז על האופטימיות [illegible] תועבה — מלה אחת זו מגלה את הריקנות של ההכרה המוסרית, שמוצאה לה בטוי בהכרתו המדינית של אדם זה" (מוסר הרצון הטהור, ע' ר"פ). אבל כלום נתנה רשות לכהן להפקיע מן הפילוסופיה האשכנזית כל מי שאינו נוח לו וכל מי שאינו אידיאליסטן לפי־רוחו הוא?

וניצ'ה עם תורת האני והרצון־לכח? רבים הם המוצאים בו את הבטוי היותר עמק של הרוח הגרמני, אבל על־כל־פנים אי־אפשר לבטלו או להוציאו מתוך הפילוסופיה האשכנזית.

ושפינוזה, „שלא נרתע מפני האמרה, המזֻוגת משפט עם תקיפות" (מוסר הרצון הטהור, ע' תל"ה) — שפינוזה, בעל תורת הפנתאות, שכהן אינו פוסק מלהכריז עליה שהיא הנגוד היותר גדול לאידיאלות המוסרית (עַיֵן הפרקים: „רעיון האלהים" ו„האידיאל" בספרו „מוסר הרצון הטהור") — כמה גדולה ועמקה השפעתו ביחוד על הרוח האשכנזי במקצוע הפילוסופיה, במדעי הרוח ובשורה. הן כהן עצמו אנוס להודות בעובדה זו, אלא שהוא מצטער עליה ואומר: „כך הגיע לנו, שלאחרי קנט נעשה שפינוזה למורה דרך של הרוח" (התנועות הדתיות בהוֶה, ע' כ).

כהן נותן עוד סִמן באידיאלות של הרוח האשכנזי: את האנושות; כך נעשה הרוח האשכנזי שֻתף ליהדות ברעיון החברה, וההומניות הצרפתית? כהן עונה: „ההבדל שבין המֻשג האשכנזי של האנושות ובין ההומניות של המהפכה הצרפתית הוא בהנחה המוסרית" (אשכנזיות ויהדות, ע' כ"ח). אולם במקום אחר הוא אומר: „המוסר הראוי־למופת של הדור החדש, זה המוסר המונה את ימיו מימי התקופה הצרפתית"... (היחסים הפנימיים שבין הפילוסופיה הקנטית והיהדות, ע' ס"א).

ב) את האידיאלות של רוח ישראל מבסס כהן על רעיון היחוד, על מֻשג הנשמה הטהורה („אלהי, הנשמה שנתת בי טהורה היא") ועל מֻשג התשובה.

אבל על אותם המֻשגים עצמם הוא מבסס גם את המחיצות שבין יהדות ונצרות, ואם הם מגדירים בין יהדות ונצרות, הרי הם מגדירים בין יהדות ואשכנזיות, שֶׁכֵּן לפי דברי כהן הנצרות היא מקור־ראשי לאשכנזיות, ואיך נעשו מֻשגים מַפרידים למֻשגים מאחדים?

הן כהן אומר במקום אחר על מֻשג הנשמה הטהורה בנגוד לתורת החטא שבנצרות: „טהרת הלב בה יסודה של כַּונה (Gesinnung) ובה רואים יתרונה של הנצרות... ושוב מתבלט אותו ההבדל (בין יהדות ונצרות) בכל חריפותו. ‚בני עולם־הבא — אלה הם טהרי־הלב, כי הם יחזו פני אלהים'... לעֻמת זה מתפלל משורר התהלים על טהרת הלב לשֵם היים חדשים. ‚לב טהור בְּרָא לי אלהים ורוח נכון חַדש בקרבי'. הלב הטהור כמו הרוח הנכונה היא תעודתה של בריאה והתחדשות בלתי־פוסקת ולא קנין, לא בזה ולא בבא" (התנועות הדתיות בהוֶה, ע' י"ז). ועַיֵן דברי כהן על המֻשג הנוצרי של „העֹנש הנצחי" (ב„דת ומוסר", ע' נ"ב), ודבריו על הפסוק „אל תשליכני מלפניך ורוח קדשך אל תקח ממני" (ב„מֻשג הדת", ע' ק"ד).

ועל מֻשג הגאֻלה והתשובה אומר כהן במקום אחר: „אבל כאן, במֻשג הדת, נפרשת היהדות מן הנצרות. כי במונותֵאות הטהורה של היהדות אין לאלהי הרחמים והסליחות אלא הוראה זו: שהוא ערֵב למטרתה, להצלחתה ולנצחונה של עבודת־עצמו המוסרית באדם... ואִלו הנצרות משתפת בדו־פרצופיות של פַנתֵאות ומשַתפת את האלהים שבאדם אף בעבודת־המוסר גופה" (מֻשג הדת, ע' ס"ו). ושוב על רעיון הגאֻלה והמשיח: „ישוע הנוצרי הוא הגואל של היחיד... אולם המשיח הוא גואלה של האנושות" (דת ומוסר, ע' נ"א).

הרי שהמֻשגים המפרידים פרודים עמֻקים בין יהדות ונצרות נעשו כתאם מֻשגים מתַוכים ומאַחדים בין יהדות ואשכנזיות זו, שמקורה הראשי היא לפי דברי כהן — הנצרות. אין אני נכנס בחקירות, עד־כמה נכונות הן ההגדרות האמורות, . אבל אני מַקשה מכהן על כהן.

* *

*

לוּ גם נסיח את דעתנו מכל הסתירות האלה, כלומר, מכל החִלוקים שהיה רגיל כהן לחלק על־ידם בין יהדות ונצרות ושבספרו האחרון הוא בונה עליהם, באמצעותה של הנצרות, גשר בין יהדות ואשכנזיות — מדת הערכתו

IV

„לדעתי, אף על היהודי שבצרפת, אנגליה ורוסיה מוטלת מעין חובה של רגש מסורה (Pietät) כלפי גרמניה, שכן היא מולדת־אם של נשמתו — אם אף אמונתו היא נשמתו". ולהלן: „כאן המקום גם להתריע על גדופיו של הפילוסוף הצרפתי, שבקש בכל אמצעי הפרסום והוירטואוזיות, שהצליחו אף בגרמניה, להתגדר כפילוסוף מקורי: הוא בנו של יהודי פולני, ששפתו היתה שפת הז'רגון. מהו מצב נשמתו של אותו האדון ב ר ג ס ו ן, בשעה שעולה לפניה זכרון אביו והוא מחליט על גרמניה שהיא נעדרת כל אידיה?" (אשכנזיות ויהדות, ע' ל"ה—ל"ו).

אין כּונתי לשפוט על הטעם והנמוס שבדברי כהן כלפי „אותו האדון" ברגסון. בשעת־חרום אין משגיחים בטעם ובנמוס. קשה, כידוע, נשיכת תלמיד־חכם יהודי, ביחוד כשהוא נושך לחברו היהודי. וגדולה האירוניה, אם שני פילוסופים יהודים זה תובע את עלבונה של צרפת וזה את עלבונה של גרמניה והם עומדים אחד כנגד חברו בתור באי־כּחן הרוחניים של שתי מחנות במלחמה— ומי יתבע את עלבונה של האֻמה העברית, שבניה הגדולים אינם רואים עצמם כבני עם אחד וכאחים, אלא כבני שתי אֻמות צוררות זו לזו והם רָבים את ריבן? אבל אין לנו ענין בגִלוּי טרַגי זה של מצבנו באֻמות, אלא בדברי כהן כשהם לעצמם. מה פרושם?

כהן מטיל על יהודי כל הארצות חובה של „פִּיֶטֶט" כלפי גרמניה, מפני שהיא „מולדת נשמתם" של כל היהודים, ולא חש שנכשל בהשקפה לאֻמית המגעת עד — לידי ציוניות? אין הוא רואה את היהודי הצרפתי כצרפתי, את היהודי האנגלי כאנגלי, את היהודי האיטלקי כאיטלקי וכו', זאת אומרת: האזרחיות המדינית אינה עושה את היהודי לצרפתי, אנגלי, איטלקי, אף־על־פי שחי בארצו הרבה דורות; אלמלי כן — אי־אפשר לדרש ממנו אֵמון לארץ אחרת. מעתה, אם אזרחיותנו המדינית הצרפתית, האנגלית, האיטלקית וכו' אינה מַפקעת מ„המולדת האשכנזית של נשמתנו" את יפוי־כֹּחה המוסרי, על־אחת כמה וכמה שאינה מַפקעתו מהמולדת העברית של נשמתנו — מארץ־אבות. והוראתו של כהן על יהודי צרפת, אנגליה, איטליה וכו' נתונה ענין שלא־במתכּוֵן גם על יהודי אשכנז. אם האזרחיות הצרפתית, האנגלית, האיטלקית אינה עושה את היהודי לצרפתי, אנגלי, איטלקי ואינה מוציאה אותו מידי חובתו לאשכנז, הרי גם האזרחיות האשכנזית אינה עושה את היהודי לאשכנזי ולא כל־שכן שאינה מוציאה אותו מידי חובתו למולדתו ההיסטורית, מולדת כל נשמה עברית: לארץ־ישראל.

כהן כבר הרגיש בנגוד שבין חובת האדם לעמו וחובתו לארץ־מגוריו הזרה ואומר במקום אחר: „כשגלתה אֻמה מעל אדמתה ונשתקעה במדינה אחרת, הרי היא חיה בנגוד מוסרי בין אֵמון לארצה, ארץ־אבות, וללאֻמיותה הראשונה, הַקַימת עוד, ובין חובותיה לארץ ולמדינה החדשה. ומה דינו של אותו נגוד? דינו: אֵ מ ו ן בלתי־פוסק לארץ־אבות — ו מ ש מ ע ת למדינה החדשה" (מוסר הרצון הטהור, ע' תקנ"ז). דברים אלה, המכֻוָנים, אם מדעת ואם בהסח־הדעת, אל מצב העם העברי בתוך אֻמות־העולם, ראוים היו להוליך את כהן לידי הודאה בציוניות, בהנחתה המדינית של זו.

הן כהן מטעים ואומר, שהמדינה היא הצורה המוסרית של חיי יחיד וצבור, וכאן הוא אומר, שחובה מוסרית היא לשמור אֵמון לעמו שגלה מעל אדמתו ואבדה לו מדינתו. אם כך, היהודים נתונים עולמית בנגוד בין אֵ מ ו ן לעמם ולארץ־אבות ובין מ ש מ ע ת למדינה שהם גָרים בה. הרי שאין לנגוד זה פתרון יפה מהחזרת עמנו אל ארצו. מצד אחד — חובה של מסירות־נפש למדינה, שרק בה ועל־ידה מגיע הפרט לידי הכרת־עצמו המוסרית (מוסר הרצון הטהור, ע' ת"י), ומהצד השני: חובת אֵמון לא־פגום וחבה בלתי־פוסקת לאֻמה ולמולדתה הראשונה אפילו במדינה הזרה — אין דרך להשלים בין שתי הדרישות המוסריות הל ו, שהיהודים בגולה מכרכּסים ביניהן, אלא דרך הציוניות. אין הקרע מתאחה, אלא מתרחב, כשמפרידים בין מ ש מ ע ת ו א מ ו ן. ועוד גדול הקרע וקשה הפרוד לפי תורתו של כהן עצמו, התובע לא משמעת חיצונה לדיני דמלכותא, אלא מסירות־נפש, השקעת כל כֹּחות האדם בתקנת המדינה. ואיך יחלק היהודי את נשמתו בין משמעת שהיא מסירות־נפש למולדת החורגת ובין אֵמון של אהבה עזה לעמו ולמולדתו? הרי שאין בררה: או

* *
*

ודאי יש למצא מדות שוות ברוח ישראל וברוח התרבות האשכנזית. ולא רק בהערצת הדעת ובחובת־הלמוד הצבורית, שבהן תולה בהן דרשות רבות ויוצא ללמד מהן על כגלות נפשיות שוות בשני העמים. כנגדן מה־מרבות ועמֻקות הן המדות המפרידות ביניהם, עד שניצ׳ה אמר: „Welche Wohltat ist ein Jude unter Deutschen! Wie viel Stumpfheit, wie flächsern der Kopf, wie blau das Auge; der Mangel an Esprit in Gesicht, Wort, Haltung".

ודאי השפעה במקצת תרבות אשכנז על־ידי רוח היהדות, הן דרך הנצרות והן על־ידי השתתפותם של יהודים בספרות ובאמנות אשכנזית; אבל השפעה מעין זו אין בה משום קשר בין שתי תרביות והיא מצויה גם בתרבות צרפת, אנגליה, איטליה ועוד. אם „נטפלו לחיינו איזה צרופים של הרוח האשכנזי, הרי מדה מצמצמת זו של תרעבֹת זרים נסרכה לחיינו גם מספרד, צרפת, איטליה, ועוד. אין היא אלא השפעה שטחית שלא הדרה אל הנשמה העברית ונחה כעין שכבה דקה על־גבי חיינו. אלו באנו ללמוד על היהדות מן ההשפעות הזרות שחלו בה ולקשר קשרים בינה וביניהן, יכולים היינו גם לאמר על רוח היהדות שנזדוג ברוח הסלָוים; שכן כמה מנגוני התפלות העבריות במזרח מטֻבלים בנעימות סלַויות וכמה ממנהגינו בהליכות דרך־ארץ, במלבושים וכדומה הם ממנהגי עם הארץ, שבאו אלינו תחלה על־ידי גזרות קשות ומעשי־כפיה ובמשך הזמן נתאחזו ונתקדשו קדֻשה לאֻמית. מיהו אין זה אלא אבק דם שנדבק בגוף האֻמה; יש בו משום כתם ולִקוי בחייה ואין בו משום שתוף של שתי תרביות. גדול היה התהום בין רוח ישראל ורוח הגוים ואי־אפשר היה ליהדות להתקשר בתרבותם קשר של יצירה, אפילו כשחיינו בתוך הסביבה הזרה כמה דורות. ואם נתקשר חלק מהיהודים — יהודים ולא יהדות — בתרבות הזרה, הרי בטלו בתוכה ויצאו מכלל יהדות אפילו כשלא יצאו מתוכה דרך השמד הדתי: ה ש מ ד ה ל א ֻ מ י — ההתבוללות — ש ק ו ל כ ש מ ד ד ת י, ובכל־אפן אין הוא קשר של רוח ברוח, אלא בטול של אחד בשני. וכשם שאין קשר של יצירה בין רוח ישראל ורוח צרפת בגלותנו הצרפתית, כך אין קשר של יצירה בין רוח ישראל ורוח אשכנז בגלותנו האשכנזית; ועד־כמה שיש קשר, אין בו יצירה, אלא טמיעה. וכשם שלא נשאר ביהדות רֹשם נִכר מגלות צרפת, כלומר, מהתרבות הצרפתית, כך לא ישאר ביהדות רֹשם נִכר מגלות אשכנז.

צא וראה. רֹב מנין ובנין ישראל מדבר בלשון ממוצָא אשכנזי. ואין לך גורם לאֻמי־תרבותי חשוב מגורמה של לשון. אין לך השפעה לאֻמית־תרבותית גדולה מהשפעת הלשון. ומן הדין שהלשון האשכנזית תשפיע עלינו מהרוח האשכנזי. ואף־על־פי־כן אנו מתפרנסים מאות בשנים משפת־אם אשכנזית ולא עלתה לה להרכיב ברוחנו אפילו מַשהו מרוח האשכנזיות. יֻהדנו את הלשון הזרה, והנשמה היהודית לא נפגמה על־ידה בגרמניות, ובהכרתנו הלאֻמית אין למצֹא אף סִמן כל־שהוא לטשטוש על־ידי הכרה לאֻמית זרה בגלל אותה הלשון הזרה.

רבים הם — וגם כהן בתוכם — שמשתדלים להעיד את השפה היהודית עדות על קשרי רוח, קשרי חיים ומסורה ב י ן ע ם י ש ר א ל ו ה ע ם ה א ש כ נ ז י. א ו ל ם א י ן ז ו א ל א ר א י ה ל ס ת ו ר. הז׳רגון מוכיח, להפך, כמה גדולות ומרֻבות המחיצות שבין הרוח העברי והרוח האשכנזי, עד שגם המניע החשוב של לשון לא היה בו לגרמן את היהודים כל־עִקר, אף לא לקָרב במקצת את שתי התרביות האלה זו לזו. קצורו של דבר: הגרמניות לא נתיהדה על־ידי הנצרות, והיהדות לא נתגרמנה על־ידי הז׳רגון.

אם יש לגזור גזרה־שוה של יהדות ותרבות זרה, אין אלא למצֹא סמוכ[illegible] בין אשכנזיות והיהודים האשכנזיים — וכיוצא בזה בין תרבות צרפת והיהודים הצרפתיים — אבל לא בין יהדות סתם ואשכנזיות. ביהדות אין שום יסוד של אשכנזיות; אבל ישנו, כמובן, ביהודי אשכנז. אולם היאמר כהן לָדין על היהדות לא לפי השרשים החזקים של האֻמה העברית במזרח, אלא לפי ענפיה המדֻלדלים שבמערב, לא לפי יסודותיה הבונים, אלא לפי סמני ההתנַונות שבה? היבוא לָדין על רוח ישראל לפי רוח מתבוללי־ישראל, המשֻמדים שמד לאֻמי — ולא לפי מתבוללינו בכלל, אלא רק לפי מתבוללינו בארץ אחת: בארץ אשכנז? אמנם הוא מֻעָז ומֵעֵז.

ביותר מבהקה. המשל, הפתגם, האפוריסמוס, הסנטנצה — כזה הוא הבנין של מאמרו. בין מאמריו יש „דרך אפוריסמוס א׳" (Aphoristisch I), „דרך אפוריסמוס ב׳" (Aphoristisch II) וגם „אפוריסמים על הפוליטיקה", ובאמת כל מאמר ממאמריו של הימן אינו אלא מעין קבץ של אפוריסמים. הכל מתגבש כאן, מצטמק ויפה לו. כל נוזל נעשה למצק, מקבל צורה ק ב ו ע ה. על־יד נחל חיינו אנו יושבים, יושבים ומלקטים, מלקטים ומקבצים את אשר פולטים הגלים, הגלים העולים ויורדים...

יש בהימן הרבה מן המסתכל, אולם הוא אינו קרוב ברוחו אל המסתכלים בעלי־המוסר, אלה אנשי־העמידה — המעמידים תמיד את העולם העובר מול העולם הקים, את הרגע לעמת הנצח. אין לך באמת דבר שיהי זר כל־כך לטבע זה מטבע המוסר — המוסר הרגיל, עם כל הותור שלו, כל החשבון שבעולמו וכל ה„תכלית" שבמהותו. אין בהימן מן הרך שבבעל־המוסר, מן ה„יראה", ומן עיפות־החיים המתוקה שלו. הוא מחטט, חוקר, חותר. איזו כנות — כנות חריפה, בלתי־מצויה — מצינת את אפיו, כנות כזו שכל־חשבון מטעה הוא לגבה וכל־תכלית הולכת וכלה ונפסדת כאן ממילא — אובדת תכליתה. אף המאמר שלו, הפתגם, האפוריסמוס וכו׳ אינם פסל נסך אותו חרש, אלא עשוים גלופים גלופים עמקים וחדים; הם אינם בעלי תבנית יפה, אלא בעלי צורה.

המאמר, הפתגם, המשל וכו׳ של הימן יש בהם מן החתוך ומן הגלוף של פסלים קטנים מימים קדמונים, „עצבים" מעשה ידי עמי־קדם, אשר קרצו מחמר כבד וקשה ובכל חתך וחריץ שבהם חרות וחרוש רעיון כבד וקשה. וזה הדבר שאין הימן מן הנאה רואים ומן הנאה דורשים בחיים. הוא אינו מדבר, אינו מוכיח, אינו מטיף. אף כאן הוא מסתכל, מסתכל הרבה בדברי עצמו...

אין הימן מן הממהרים להקיש הקשים ולהסיק מסקנות. המרכבה שלו אינה עולה למעלה בסערה. איזו ספקנות, ספקנות שאינה בעצם מהותה אלא מעין צניעות עמקה וזהירות, מין חרדת הנפש, הבטה לאחור ולפנים, ראיה למעלה ולמטה, מה למעלה ומה למטה — כל מיני אפשריות רבות ורחוקות — ספקנות כזו ממלאה את בתי־נפשו. הוא צועד והולך צעד אחר צעד, וכשהוא קרוב אל מטרתו הוא שב עוד פעם ללכת...

„סובב סבב הולך הרוח ועל סביבתיו שב הרוח" — דברי הספקן הקדמוני בפי הקהלת. והימן נותן דבריו בפי אחד מאנשי־שיחתו — באחת משיחותיו־דיַלוגיו — לאמר: „מן המחשבה אני דורש נמוס. — מה ענין נמוס למחשבה? הכשרון לבלתי לכת עקב בצד אגדל. בני־אדם חושבים, זאת־אומרת, הולכים אחר קו ומדמים כי הוא ישר; אולם הוא אינו אלא עקלתון, וכשאין נוטים אחרי עקמומיותו המעטה ואין מפקפקים את החוליות על־פני פרשת קדקדו, כי־אם הולכים אחרי העינים, אז גומרים בריק, בשדה השומם".

כאלה הם דברי הימן ומחשבות הימן. המחשבות הנמרצות והפשוטות האלה אינן מובנות מעצמן, מובנות מאליהן. דרך שיחה ארכה הוא בא לפעמים אל המאמר הקצר; עוברת הדרך הישרה על־פני מרחקים רבים, מתפתלת בין שדות ויערים, עד שהיא מגיעה למקום ישוב. הדרך גם היא אינה שוממה, ובכל־זאת אנו לפעמים כמשתוממים בהגיענו אל המטרה...

השיחה של הימן והמאמר שלו יש שהם מעוררים זכרון שיחה של חכמי אתונה באחד מדיַלוגיו של אפלטון. יש שבמתינות הנעלה וברוח הטהורה והנאצלה השוררת כאן יש קצת מן המתינות הסוקרטית ומן הרוח הנעלה והנאצלה שלו. אכן השמים שעל ראשנו אינם שמי הלס היפים וגם החיים שלנו אינם עוד חיי הלס. איזו רוח צפונית קרה מנשבת גם היא כאן, רוח חדה וחריפה מאד, הגוזרת בבשר, ויש אשר לפתע־פתאם הנפש גם היא, כמים השפוכים ארצה, קפא תקפא.

בהימן אין כלום מן הגואל, מן הנביא, מן המנחם. „לחזות נכוחה ולדבר אמת, נדמה לי, כי אין זה אותו דבר עצמו", אומר הוא. ואמנם הוא, הימן, אין חלקו עם החוזים נכוחה, כי־אם עם המדברים אמת —

ובכל־זאת יש שגם הוא מביא לנו גאלה, גם הוא גואל אותנו מחיי יום־יום; גואל אותנו לא על־ידי דברי הטפה ונחמה, דברי חזון והתלהבות, כי־אם על־ידי הסתכלות, על־ידי הסתכלות נכונה ועמקה. אנו מתקדשים על־ידי ר א י ה. עומדים אנו ורואים,

שהמשמעת תהיה חיצונה, חובה קרה, או שמדת האֱמון תסתפק בקרן־זָוית שבנשמה. ובשתי הדרכים רואה כהן חטא מוסרי. אין אפוא פתרון לַנגוד, שכהן הרגיש בו, אלא הציוניות.

אולם לא רק צוררינו מונעים מאתנו שווי־זכיות. גם היהודים עצמם אינם נותנים לעמנו שווי־זכיות ומה שהם מתירים לגוים אינם מתירים ליהודים. הן כהן אומר: „המדינה היא הצורה המוסרית של חיינו" ואינו חושש לדבר גם בשבח הצבא של כל מדינה (אשכנזיות ויהדות, ע' י"ט); אבל על עם ישראל (עַיֵן מוסר הרצון הטהור, ע' ר"ד) הוא אוסר את הרעיון המדיני ומשַבח בנביאינו, שהם הפקירו את הממלכה הישראלית לשֵם רעיון האנושות — הוי, מי יגלה עפר מעיניכם, נביאי ישראל, ותראו מה חכמינו במערב משַבחים בכם! — מגנה את הציוניות על הנחתה המדינית החוטאת חטא מוסרי, כביכול, לתרבות הכללית וביחוד לרוח היהדות ואומר: צדקה עשה לנו הקב"ה שגלה אותנו מעל אדמתנו והחריב את מדינתנו ופזרנו בין האֻמות.

* *
*

כל ימיו בקש הרמן כהן להוכיח את הקוסמפוליטיות של היהדות, אולם בשעת התעוררות לאֻמית חזר גם הוא בתשובה ושוב לא יצא לזַוג את רוח היהדות עם רוח התרבות האנושית בכלל, אלא עם רוח התרבות האשכנזית בלבד; אף ברעיון־המשיח לא מצא עכשו אלא קרבת רוח בין יהדות ואשכנזיות, בין נביאי ישראל וקַנט. אבל הדרך אחת היא, המתודה נשארה בעינה: הוא הלך ופרש את האשכנזיות כעין פֵרוש ליהדות ומחק ממנה כל מה שיש בה ממוסר הכח והגבורה וכל מה שאינו מתאים למוסר הצדק והמשפט של נביאינו, הלך ופֵרש את היהדות כעין פֵרוש לאשכנזיות — והשדוך עלה יפה בעזרת הסרסורים הטובים: הדרשות על רוח. כך חָטא לא רק ליהדות, אלא גם לגרמניות, שערער את טובי יחוּדוֹתיה הלאֻמיים וערב את תחומיה בתחומינו.

דומה, ראויה היתה שעה זו של התעוררות לאֻמית בעולם, שתחזיר את הרמן כהן בתשובה שלמה, תשובה לאֻמית, אל עמו ולא יבואו לטשטש את הצורות הלאֻמיות של שתי תרבֻיות גדולות, הגדולות ביחודן ובאי־שיותן ובנגוד שביניהן. אבל רק כשתעמוד היהדות על קרקעה הלאֻמי — נִפְטר מצרת שניות זו של יהדות רוחנית, שהיא תלויה תמיד בוָו־החבור ושהיא צרה לנו וצרה לְעולם: לא יהיה צֹרך ולא יהיה מקום לשדכנינו לזַוג זווגים משֻנים לרוח היהדות.

תרע"ו. ד"ר יעקב קלַצקין.

כתבי הימן

Prosaische Schriften in drei Bänden von Moritz Heimann. S. Fischer Verlag. Berlin, 1918.

כתבי פרוזה. פשטות וישֶר־מעגל. על־פני הדרך הישרה אנו הולכים ואל היער העבֹת, יער־העַד, אנו באים. לאט לאט אנו הולכים, הולכים ומעַינים. לכל צעד מצעדינו הֵד קשה ועמום, המנסר במרחקים, ואנו נושאים מדי פעם בפעם עין למעלה וצופים במרכבה...

רוחו של הֵימן היא מן הרוחות הבלתי־מצויות בחיים הללו, שלנו עתה. היא אינה מכה גלים, אלא חודרת מצולות. איזו מתינות לו, להֵימן, מתינות גדולה ועליונה, שבּכֹחה אתה לעמוד מול נחשולי החיים, לעמוד בפניהם ולראות אל תוכם. לא זה בלבד שאינו נסחף עם הזרם, אלא שגם אינו רודף אחריו, אינו רודף אחריו — כדי להעבירו. על עמדתו הוא עומד תוך גלגולי הגלגלים והגלים ומתבונן אליהם. הוא עומד בתוך החיים ורואה בהם, רואה וצופה ומסתכל.

יש בהימן מן הרואה. כאחד מן הרואים הקדמונים הוא מגלה עוד טמירין, „אמתיות נצחיות", ההולכות ונסחפות, הולכות ונשטפות עם זרם־העת השוטף. העת כאלו עומדת כאן לפעמים על עמדה ואנו רואים בה כבאספקלריה מאירה; גלגל החיים כאלו עומד רגע דומם ויחיל ואנו צופים בעינו. בדבריו יש מן הַקֶים. במקום הממֻזג הוא נותן את המזֻקק, במקום המעֹרב הוא נותן את התמצית.

את התמצית. לה, לתמצית זו, יש להימן נטיה, וזאת היא הנטיה המֻבהקה שלו — אולי

עולם. אין קץ למשלים ולנוסחאות הרבים בענין זה בכתביו. האיכות של האדם, זאת היא הכמות העולמית שהוא נושא בקרבו. „כל מה שהוא גאוני, כל מה שהוא חיובי הוא פלאי", בא ממקור לא ידוע ומכֻסה; הוא נובע, שופע. „וזה בעצם דבר הסֶנטימנטליות— דבר עצמי: הנאת עצמו של האדם, הרוָחת לב עצמו, הטלת המשא מעל עצמו, לטיפת עצמו, הרגשת ע צ מ ו. אם הם (הסֶנטימנטליים) מצטערים בצערו של אדם, הם מרגישים את צ ע ר ם ולא את צער האדם שמצטערים בצערו או צער האדם המצטער". „רק המחשבות שאנו סוברים או מקבלים בלי הכשרה אמתית, רק אלה עושות אותנו לגֵאים ולמחסרי־סבלנות". בעל הכשרון האמתי לא יחזיק טובה לעצמו. הן לכך נוצָר. הוא חלק ממעשה הטבע הגדול וכמוהו הוא אורג את אריגותיו ויוצר את יצוריו — יוצר אותם בלי חשבון.

היוצר, לפי הימן, אינו המתנשא על הכל, אלא הטוב והמיטיב לַכֹּל. הן בעצם היצירה כבר יש הרבה ממדת הטובה, מן התפיסה וההשגה של מה שמחוץ ומן הנתינה למה שמחוץ, וכל שהיוצר גדול יותר הוא תופס יותר ונותן יותר. אין יצירה בלי וִתּור, בלי וִתור האדם על עצמו ובלי שחרור האדם מעצמו. היא כברק היוצא מבין עבי־סתר, אש אוכלה על סביבותיה, „חרב מבַתרת". לפעמים היא באה גם מלאתי חסד וחנינה, באה ויורדת כצפור־פלאים, באה ושוכנת על כפך ודופקת עליה. „תהי ידך פתוחה וצפור־הפלאים תשכון בקרבה ותשיר; אולם במַהרך לסגרה בקרבה, הנה היא נעלמה מעיניך והאמינה לי, כי אינה עוד גם בידך הקמוצה"...

יש, כאמור, שגם ידו של הימן פתוחה במקצת לפנינו ואנו רואים את צפור־הפלאים כאלו שוכנת גם בקרבה. היא שוכנת בקרבה ח ר ד ה. הימן חרד מפני הפלא, חרד מפני החסד שבו, מפני ה ה ת ח ס ד ו ת. נדמה לנו לפעמים כאלו הוא סוגר מפניו את השער והוא, הפלא, דופק עליו (בהקדמתו לכתביו אומר הימן: „הנה זה לי, כאלו בכל מה שאני כותב הנני מבקש רק רעיון אחד; אולי הוא ג ם מ ב ק ש א ו ת י"). הוא כאלו דופק עליו ו ש ו ב ר את בריחיו. מתפרץ אליו וביד חזקה הוא שופך עליו מרוחו. יש שחלון נ ק ר ע כאן בבית־האֹפל ורגע אחד מבריק הברק, מבריק באור פלאי, מוזר, משֻׁנה. החזון שלו אינו דוקא חזון הטוב. הוא רואה גם את „חזון השדים". היצירה שלו אינה רק מלאתי־חסד, אלא היא — ואולי לרֹב, — אם נדבר בלשונו, „חרב מבַתרת"...

„לכל רוח אנושי, אומר הימן, נקבע מקומו, על־ידי הטבע והבחירה, בין האידיאליות והריאליות; שתי הקצוות רק למחשבה תפיסה בהן (הינו, אין למחשבה תפיסה בחן); דחיה קטנה של הרוח ביניהן לצד זה או לצד אחר וכל דמות העולם נשתנתה עד החוט האחרון. בדומה לזה עמידתו של ה א פ י הרוחני בין האישיות ואי־האישיות; הוא נוטה הרבה לצד זה והוא קופא; לצד אחר והוא מתנדף. עמידתו של גֶטֶה בין הקצוות היא על הנקֻדה המדיקה ביותר מכל האנשים הגדולים בעת החדשה שידענו. זה העושה אותו לדמות מְתִית". גם עמידתו של הימן בין הקצוות, בין האידיאליות והריאליות, והעקר עמידתו של אָפיו הרוחני בין האישיות ובין אי־האישיות, בין ההתנדפות באין־סוף ובין הקפאון במקום — גם היא מיֻחדה במינה. הוא איננו דמות מְתִית, אבל יודע הרבה על־אודותיה. ידיעה כזו יש בה הרבה משום הויָה.

פ. לַחובר.

עקדה

שוֹעת־אנוש אֲימה תפלח את חלל העולם: שַׁועת־רעב באה מרוסיה. מרוסיה בעלת היסורים הגדולים. מרוסיה המענה. אחרי הנסיונות הקשים והמדַכאים, שבהם נתנסו עמיה, בא עליהם גם הוא. מיליוני איש ואשה נמקים בכפן. רבוא רבבות ילדים גועים. מרחבים דשואים אבלו. מַמגורות נָשַׁמו. בהמה נאנחה. כי אש אכלה את הערבות המשבירות. אֶפס הַשֶּׁבר המעט שנתנה האדמה המעתירה על אף העצלתים וחבוק־הידים, שֶׁטִילוּ גאות במרחבי רוסיה יחד עם הַיְהַב על ההפקר. אש השמים בצורת השדפון נתחברה עם אש התֹפת בצורת השכרון האדם ושתיהן השביתו

עומדים ומסתכלים ויש שהאדמה כאלו מתמוטטת כאן מעצמה ומשתמטת מתחת רגלינו. עצמיותנו כמו הולכת ובטלה מפני עצם העולם, מפני עצם חידת־העולם — מפני חידה רבה זו, התובעת מאתנו כאן את הפתרון. או שאנו הולכים ונבלעים בים הגדול ונתיבותיו אין־קץ, הולכים ומתבטלים לגבי ההרים־גבננים, הררי־עד. „הננו רק ככדור־המים הקט, אשר העלה הגה הטלח על־פני היאור — — ותבל בל תמוט".

זה אינו רק משחרר, גואל במובנו של שופנהויר, זה גם מרומם. האדם מתבטל ומתגדל על־ידי־כך. הוא פושט צורה ולובש צורה, פושט צורתו הזמנית ולובש צורה אחרת, יותר נעלה. הוא מתפשט על־פני עולמות אין־קץ, אובד בתור פרט ונמצא בתור כלל; אובד בתור בעל־תכלית ונמצא בתור בלתי־בעל־תכלית. הוא כאלו נעשה כלי למעשה רב לא ידוע לו, סולל מסלה ומבקש דרך למטרה אין ראשית לה ותכלית. „אישיות היא לי גביע, לא המשקה; אני אוהב את העולם יותר מאשר את עצמי. זה שאני נמצא עורר את נפשי כל ימי־צבאי יותר ממה שאני נמצא" — שח אחד מאנשי־שיחתו של הימן (בשיחה „האור הכהה"). אף אלהים בעצמו, אומר הימן במקום אחר, הוא דרך ולא מטרה...

כאן המקור לאותה הרוממות, לאותה הטהרה האנושית, המתגלה בכתבים האלה. מעין רוח של אצילות שורה עלינו פה פתאם. דומה לנו לפעמים כאלו אנו רואים כאן עקבות „הומניות" חדשה. לא שהאדם מבטל פה עניני העולם, שואף שאיפות בעלמא, אלא שהוא מתעדן ומתרומם עליהם. הוא עומד מצרף ומטהר הרבה מן הסיגים הזמניים והמקריים. טוב רוממות האמת כאלו עבר פעם על־פניו, ואם גם את פניה לא ראה, הנה כבודה אתו. הוא כאלו נושא את זיוה בלבו.

אין כהימן יודע, כי אמת ומציאות הן לא הינו־הך, כי הררי־הרים כאן ותהומות ביניהם. מי כמוהו יודע, כי הגשרים כלם כלם פה רעועים הם (הנה, למשל, מאמר הימני אמתי על ההתקדמות: „לו היתה התקדמות תכלית חיי־האדם, מי גבר ויחיה עוד? ועוד רע מזה: מי גבר עוד וחפץ חיים? מי עוד יחיה ולא ימות מחמלתו לדורות אשר לפנינו ומקנאתו לדורות הבאים?"), אולם הן אנו בונים מדי פעם בפעם גשר ועוד לא חדלנו לבנות (המחצית השניה ממאמרו של הימן: „ואם התקדמות איננה תכלית חיינו, מי גבר ויחיה עוד מפני השעמום? לא נוכל להאמין, כי דור מן הדורות של בני־אדם חי רק לפי־שעה; ואין לנו להאמין, כי הדור שלנו איננו דור לפי־שעה"). אמת זו אינה מתקימת במציאות, אולם המציאות כאלו יודעת פה על קיומה. לאדם כאן זרועות עולם וידיו שלוחות למרחוק.

הימן אינו תובע מאתנו הרבה, ובכל־זאת אנו כמו נתבעים כאן — נתבעים וגם נותנים. הוא אינו הודף ודוחף אותנו בצד ובכתף — ואנו לא רק הולכים, אלא גם הולכים ומתרוממים. הוא אינו בא אלינו בדרישות, והדרישות האלה כמו ישנן. יש כאן מן ההחלטיות, מן המחלט שבמחשבה, אף כי הוא איננו בקום ועשה. אולי זה גדלו של מחלט זה ובזה גדל השפעתו ופעלתו עלינו, שאינו נתק לעשה. הוא קים לעצמו, קים לא כמציאות, אלא כחיוב־המציאות — כאלוה השוכן בלבבות.

המחלט של הימן אינו באמת המחלט של המחשבה בלבד. בהחלטיות זו שלו יש הרבה מן ההחלטיות הדתית. אין כהימן יודע על־דבר הדת, על־דבר הרגע המחלט, רגע היצירה, שבדתיות. אין הוא בעל־דת במובן הרגיל של המלה הזאת, אולם הוא איש־הדת — יותר נכון: איש־הדתיות במובן בלתי־רגיל. דבריו על הדתיות הם לא־רגילים כלל. יש כאן מחשבות בדברים, שלפי שרגילים בני־אדם לחשב הם „מעבר לכל־מחשבה".

„מדברים על־דבר בחירה על־ידי חנינה, אומר הימן: יש גם בחירה של חנינה בנסיונות החיים; יש גם במחשבה". במחשבותיו של הימן, במחשבותיו הבהירות והמזהירות, יש מן החנינה הזאת. היא כאלו יש גם בשעה שאינו מדבר ואינו מרמז עליה. אולם יש אצלו לפעמים גם דבור וגם רמז. יש שהוא גם נושא את משלו על החליל והרוח: הוא החליל והרוח נושף בו; הרוח נושף בו והוא שר לו את שירו. — —

חשבונו של הימן הוא בעקר חשבונו של

של נפש בלוק. עליהם נתוספו ריחות־העדן העצמיים, שהביאה אתה נפש משוררת זו בצאתת מבית אביה מעבר לנהרי אפרסמון. כי משורר דתי היה בלוק ביסודו. ודתיותו אינה רק אותו הגרעין החי והטמיר הגדל וצומח בהסתר־פנים בכל שירה ובכל אמנות. דתיותו גלויה. במסתורין האלהי יאמין ועליו ישיר. אף בשעה שתאר את „בית־החרשת", את „העיר", את „האדם הקטן־השחור", הרגשה בדבריו השלוה הנצחית של החרד לדבר ה'. מכל משוררי רוסיה ואירופה היה הוא הדתי ביותר, הדתי באמת. טרובדור מודרני. משורר נזיר. אוהב הוא להתיחד בבתי־כנסיות, כדי לראות לאור נר־התמיד את פני שכינתו, חולם הוא בהקיץ על „רעית־הנצח", שר לה את שיריו, מקריב לה את לבו, שומע מעל לראשו „משק כנפי מלאכים", „ולכל ימי חייו אחד הנדר: נדר העבודה לאי־המשגה". כדנטי חדש הוא בשירה העולמית, דנטי רך־לב, דנטי בהיר־נפש, דנטי בלי אימות התפתה. אמנם גם הוא בא לשיר על התפת, על מדור אחד שבתפת, אך אצלו נהפך הסדר. בלוק היה כל ימי חייו בעדן ורק בסוף חייו טעם מן הגיהנום. „כנער העומד לפני המלכה" היה תמיד, בתוך „יער של חבצלות־קדש" עבר כל חייו, חולה־אמונה, צמא־תשובה, אכול־אהבה.

הָאְדִימוּ וְכָבוּ הַמַּעֲלוֹת.

אַתְּ אָמַרְתְּ לִי: אָבוֹא.

עַל־יַד הַדֶּלֶת בְּאֹפֶל הַתְּפִלּוֹת

פָּתַחְתִּי אֶת לִבִּי: אֲחַכֶּה.

על הלילות יברך, כי הזהירו חלומותיו בזהר הרקיע. את הימים יברך, כי גם בהם ירגיש את רחף מבטיה של השכינה. שבוי צליל־הפעמונים יעמוד לפנות־ערב על מעלות בית־התפלה, יעמוד ויאזין: אולי דודו בא, אולי פעמי הרעיה ינעימו קול. שר־הנצחים הוא הדוד, אם־הרחמים היא הרעיה, וכהנם — משורר רוסי יפה־נפש. לנו, העברים, ידוע ומובן רומן אנושי־אלהי זה. יש לנו בשירתנו תקופה שלמה המלאה טל־אורות זה. אך התרחקנו בתקופות האחרונות ממעיני הטהר של הנפש התמימה. גרשנו את הדוד מנחלתו. גם לבנו ברח אתו אל הרי הבתר, בערים נסובב, לא את שאהבה נפשנו, אלא את שאהב גופנו נחפש. הנמצא? אח זר יחמם אותנו. היחם לנו?

•

לאורו של נר־תמיד זר, הדולק בבטחון ובהוד בתוך משכן זר, הלך ילך איש־ישראל. כבו עליו מאורותיו, כי בגד בשמיו. לו הבין לכל־הפחות לברקים ולרעמים של השמים הזרים המתוחים גם על ראשו. יעל־נא ממחבאי תאי־דמו זכרון אחד עתיק. אולי יתחור לו משהו. הלא כה היה הדבר: באחת הארצות הגדולות והעשירות על־יד יאור גדול אחד שלטו באחד הזמנים עריצים. תחת ידי העריצים, שוטריהם ונוגשיהם, התענה עדר גדול של „פרולטריים", של עבדים, של מחסרי־כל. „ששים רבוא" איש ואשה. עבודת־פרך היתה עבודתם, חיי־לחץ היו חייהם — „ויצעקו". אז קם אחד מהם, פרולטרי על־פי מוצאו, אך אציל על־פי חנוכו, וישחרר את כל אחיו מידי העריצים. רוצח היה האיש. אף מראה־פניו היה של רוצח. על מצרי אחד שהומת על־ידו יודעים אנו. כמה עוד רצח — אין איש יודע. אבל איש זה עשה את עדר הנדכאים לעם של כובשים. הוא גם ברא דת חדשה. לעמו החדש ולאנושיות הבאה. עם ה„לא תרצח" על דגלם הלכו ורצחו — לשם השלטת ה„לא תרצח". מי יעז להאשימם? שר־החיים שלחם. מצוים היו מפי ההויה. קצת נצחו, ויותר מזה נצחו. נדכאים וכובשים נשארו עד היום הזה. על הר סיני נעקדו פעם, מני־אז הם תמיד השה לעולה. כלם — כל שנים־עשר השבטים. בכל מקום שהם. סוד ההויה! דת גואלת — ונעקדת. עם נגאל — והוא נעקד. לעברי יש זכרונות וסמלים הרבה באוצרות אמתו. אך המשורר הנוצרי, הנאמן למסרת אבותיו, נזכר במאורעות אחרים. הוא יודע תכן אחר למשג „שנים־עשר". בנפשו חיים שנים־עשר השליחים, בלבו יחיה שולחם. רק א ו ת ו יראה. בו יתקדש. מזיוו ישרה על החיים, על המציאות. מדמו יזה על תרע, על הכעור. טמאים יטהר, רוצחים יצדיק, מעות יתקין, בורות ימלא — הוא, הגואל הנעקד, בו יאמין המשורר.

את האכל אף מפי עוללים ויונקים. אדם כבהמה חציר יאכל ולא ישבע, כחית־השדה ילעס קלפת העץ ולא יחיה. אב ואם על פרי־בטנם לא יחמלו, וכפרים כפרים ינועו כצללים מערבה לערבה. ישוטטו לבקש לחם וימצאו את המות. כי בעקבות הרעב יפסע הדבר, וחללי שניהם ירבו מיום ליום. צעקת עזרה תעלה מגיא העגויים, אך מי יודע אם מיליוני אדם עוד יזכו לעזרה. אין ישע.

בין אלה ששפטי הגורל האים כבר נעשו בהם לעינינו יש גם משורר אחד. מי ידע, כמה נפשות אלמות יפות נכרתות עתה ברעב ובמגפה; אבל קצו של יוצר רוסי אחד ידוע כבר. המשורר מת ממחלת הצינגה, מפפנית. שמו — אלכסנדר בלוק. אותו בלוק אשר חזה על רוסיה ועל העולם כלו את חזון־הבלהות רוה הפחד והאמונה. אותו בלוק אשר לא חדל כל ימיו לזמר לכבוד „האם המלכה". עתה מת כאחד מאותם „שנים־העשר", שעליהם שר את שירו. עתה מצא את מנוחתו תחת כנפי שכינתו, שאליה נכסף כל חייו. מולדתו האהובה, שבסגלתה לגאל את כל העולם משפלותו האמין עד יום מותו — מולדת זו הכרחה לבקש לחם־חסד כדי להגאל מחרפת רעב.

על זרע אימות ופלאים שר בלוק את שירו המפליא; אך כאשר בא הקציר על שדות המרד, אסף הקוצר גם אותו אל עמיו.

כאחד מטובי המשוררים הרוסים הצעירים, כיחיד במינו, מצא בלוק בזמן האחרון הרבה מעריצים וידידים גם מחוץ לגבולות רוסיה. שירתו, הטבועה בחותם ה ת ק ו פ ה והכתובה ל ד ו ר ו ת, מצאה בספרות העמים השונים הד רב. היא תרגמה לכל לשונות אירופה. גם בעברית נתנה לפני שנה ב„אדמה" בתרגומו של טל. ברוסיה עצמה יהגו בה הרבה המשכילים, והמון־העם לרבבותיו ישיר אותה בעל־פה. כל השירה הרוסית הצעירה בתקופת השלטון של המועצות השפעה ממנה, ורבים יחשבו את „שנים־העשר" לאחת היצירות הלאמיות הגדולות של הספרות הרוסית. לא מעטים הם גם האומרים, כי היא אחת היצירות העולמיות שתשארנה לזכרון האנושיות כלה ולקנין כל שואל לנתיבות עולם ונפש. שונים הם אפני ההערכות. אך אין איש חולק על עצם ערכה. מרבות חן ההשקפות. אך אין איש כופר בעזה וחנה של אישיותו היוצרת של בלוק. כי „שנים־העשר" הם באמת רק מרגלית אחת הקבועה וחרוזה תמות במחרזת יצירתו העצמית כלה. הם הנם גם כטבעת מתאימה בשרשרת הזהב של מסרת הספרות הרוסית.

כסופי אלוה, הרגעת המסתורין, עבודת הצבור והידת האנוש — על ארבעה יסודות אלה השתת עולמו של בלוק, וצלילי־חיים אלה באו לידי מזיגה מפליאה דוקא בנפשו של משורר א ס ת ט י ק ן זה. אבירם של „השושנה והצלב" היה בלוק כל ימיו, והוא לא הרגיש שום נגוד ביניהם. משוררה של העדינות הנצחית לא בחל מצולם במציאות הגסה. הוא היה אחד המעטים בין משוררי־העולם, שלהם נתנה הסגלה להלביש כל חזיון חי בלבוש האורות של הסמל ולממש כל סמל ממשות חיונית.

יצירותיו היו מביאות תמיד לידי עיון־ספרות ועיון־חיים גם־יחד. הוא היה יותר ממשורר. חוזה היה. מנגינת רום היתה שירתו תמיד. אף בשעה ששר על העמק. את השכינה שוה לנגדו תמיד והיא גם אצלה עליו מהודה הרך, העדין, הנקבי. ב ן ־ ח ו ה היה ביצירתו, אולי משום־זה כה מפליאים הם בעזוזם הצלילים הגבריים הנשמעים מזמן לזמן בשיריו. אלה — מן הגורל יבואו. שר־החיים ישימם בפיו. וכה חי לו משורר רומנטי זה בדור של ריאליות, המתרידה במערמי רקבונה; היה שר על „האם הקדושה" והיה מתאר את בני־הפחש, היה מסור כלו לחלומות נפשו המתרפקת על הנצח ויחד עם־זה פאב תמיד במכאובי אמתו. חבר הוא בשירה לאיבנוב, לבילי, לוולושין ולרמיזוב, תלמידיו הם הורודצקי ואסנין, ורבו הוא ולדימיר סולוביוב. כי רק בלוק הוא היורש האמתי והיחידי בשירת־הבדלת של המשורר והפילוסוף הרוסי טהר־העינים וזך־הלבב. נימי־כסף דקות־חרדות מתוחות בשירה הרוסית כקשת בענן — הקצה האחד ינוץ בלבו של אבי הסמליים הרוסים, יוצר של „שלש המראות", והקצה השני נתון בנפשו של בלוק. בשמי המרחקים הזכים שהעריפו בשעתם שירי סולוביוב הבודדים על „האי־נראה לעינים", על „המנגינות המנצחות" ועל „הכלה־האם" ורעיונותיו על האהבה, על העולם ועל כנסת רוסיה — בשמים אלה הצוזרים תמיד להבדיל בין קדש לחל נסתפגו היטב בלבושה הצח

ואכן נפלאים הם שניהם, גם האמת וגם החזון. בין אלה שברוסיה בת־זמננו ובין אלה שב„שנים־העשר". הבא להתעמק בהם בתֹם ובישֶׁר, מֻכרח להשתמש לשֵׁם הארה קֹדם כל־דבר בנר הנשמה האנושית. כי רק על־פי המשואות שמשיאה הנפש האחוזה במקורה הנצחי אפשר לקבוע מועדים על פסגות ההרים ועל עֶברי התהומות.

אבוקתו של בלוק אינה היחידה, אבל היא מהסוג הנאמן היהידי.

*

בתארו בפַּתוס מחריד של חוזה את אימת מיתתו של הגואל הנוצרי, עובר חברו של בלוק בשירה הדתית־המהפכנית שברוסיה החדשה אל שעה זו וגלוייה, והוא אומר:

רוֹצְחִים

וְחוֹמְסִים —

אָנוּ.

עַל־גַּבֵּי הַגּוּף שֶׁל הַמֵּת

נִכְסָה בְּאֵפֶר רָאשֵׁינוּ

וּנְכַבֶּה

הַמְּנוֹרוֹת.

בִּתְהוֹם הַקּוֹדֵם

שֶׁל הַכְּפִירָה

אָנוּ —

מִבְּלִי בִין,

כִּי אָכֵן בְּאֵלֶּה הַיָּמִים וְהַשָּׁעוֹת —

מִתְהַוֶּה

מִסְתּוֹרִין עוֹלָמִי.

(א. ב"לי — „המשיח חי וקים")

אך בלוק היה אחד הראשונים שהבין ל„מסתורין עולמי" זה. עוד לפני זמן רב פַּחד ורָחב לבו לקראת גלויי פרצופו של הגואל והאֵל. עוד אז אמר:

אֶחֱזֶה אוֹתְךָ —

אַךְ אֵימָה תְּבַעֲתֵנִי: תְּשַׁנֶּה פָּנֶיךָ! אַתָּה!

עוד בשנת תרע"ז ראה בְּלוק את שנוי טעמה של האלהות, הבאה להגשים את חלומותיה על־ידי האדם. הוי לו לגואל, ששליחיו „רוצחים וחומסים". הוי לו לנגאל, שגואליו הִנָּם אותם „שנים־העשר", ההולכים „בצעדי שלטון" „בערב השחור" על־גבי השלג הלבן. בלוק מעמיד בכל־הפואימה תמיד את זה לעֻמת זה: את הַשחור ואת הלבן. כי שניהם יֶשנָם. יתר על כן: הם הולכים שלובי זרוע. או יותר נכון: הלבן הולך בראש הַשְּׁחור. לפניו, לַנחותו, להדריכו. זוהי אמונתו של בלוק. כי זוהי אמונתה של כל נפש לבָנה. לכאורה:

„הָהּ, חֵרוּת, הָהּ, חֵרוּת —

לְלֹא אֵל וְלֹא צְלָם"...

אך הנפש הטהורה תראה בכל־זאת את רוח אלהים המרחפת על „תריסר האיש". אף על וַנקא הרוצח, אף על קַטקה הזונה. מה ידרש מהם האלהים? למה ירחף עליהם, למה ילך לפניהם? עמל ואָוֶן היה גורלם קֹדם, שוד וחמס מלאו ידיהם עתה — למה הוטל עליהם להיות „גואלים"?

„תְּרֵיסַר אָדָם לְלֹא קְדוֹשׁ שֵׁם

צוֹפִים אֶל הָהָר.

אֶל הַכֹּל מוּכָנִים הֵם,

מְאוּם לָהֶם לֹא צָר..."

„על אף הבורגנים" הם עומדים מוכנים „להבעיר אֵש בעולם, אֵש בנחלי דם", גם „להתהולל קצת אין חטא", גם להתעלל במולדת־האֵם אפשר — הלא „מאום להם לא צר".

„הָרוֹבֶה, חָבֵר, בְּלִי חִיל אֱחֹז!

בְּרוּסְיָה קְדוֹשָׁה בִּיר בָּעֹז".

כי „איבה, איבה מצַערת בחָזה תכַהן", גם עצב אים יכרסם נפש. מה יעשה, מה יעשה פֶטרוחא הרוצח? —

„כה יהלכו תריסר אדם

כלב רעב — מאחור,

ובראש — עם דגל מאדם,

בין ערמות־שלג גז

ולכדור יעוף בז,

מעוף ילל־הסופה הולך

בשביל שלג זך כברלח

עוטה ורדים — נזר פלאי —

ישו גלילי".

כה יאמין המשורר. זו היתה אמונתו תמיד. משורר באמונתו יחיה. את זה שנית מות־נבלים ואת אלה החיים חיי־נבלים — את שני המינים השונים של בן־האדם המענה והמענה אחד המשורר המאמין. יברך ממשוררים בלוק! מראש עמו הסובל הסיר את עטרת הקוצים ונתן עליו במקומה — „זר־שושנים לבן". את העם הנעקד עשה לעם גואל — מי יודע? מי יודע?

לנו, העברים, ידוע מהלך נפשי זה. לא פעם בא שקוי האמונה האלהית אל תוך עצמות האמה הגוססת. לא פעם התעלו חטאינו ויסורינו עד לידי קדשה והכרחיות של ברית־קיום בינינו ובין כל העולם. לא פעם ברור היה לנו הקשר החי ומחיב־המציאות שבין האלהים, העם והעולם, ועל קשר זה שרו גם רבים ממשוררינו הרבה שירים יפים. כמובן, היה זה לפנים, לפני היותנו שבויי „אירופה". עתה כלמה תכסה פנינו לשמע המלים: אמונה, תעודה, גאלה, אלהות, קדשה. אך אלכסנדר בלוק, אנדרי בילי, ויצ'סלב איבנוב, אסנין ועוד כמה וכמה מבני רוסיה קוראים למולדתם ולאמתם:

רוסיה!

את ארצי לי!

את, הלא את

אותה האשה עוטת־השמש,

שאליה

נשאות

עינים...

אראה בעליל:

רוסיה

שלי —

נושאה אלהים,

הורגה את הנחש...

את כל התארים לכנסת־ישראל, הפזורים בספרותנו העתיקה, אנו מוצאים עתה בשירי המשוררים הרוסים הצעירים ביחס לכנסת־רוסיה. „אם", „כלה", „רעיה", „יונה", „תמה", „בחירה", נדגלה" — אשדות של גלי חבה והערצה לאמה רועשים ומבריקים בשירה הריבולוציונית שהתפתחה ביחוד בתקופת „שלטון־המועצות", שססמתו היא: האינטרנציונל. לא מקרה הוא, שאחד ממנהיגי הקומוניסמוס באשכנז כתב בשובו: „עוד לא ראיתי קנאות לאמית כזו שראיתי ברוסיה של המועצות. שם בטוחים כלם, כי כל העולם מכרח לציית להם, מכרח להקריב את עצמו על מזבח אמונתם". כך נראה הדבר בחיים, אבל בשירה יאמר אחרה: המשוררים ישירו על רוסיה הנעקדת, על רוסיה הגואלת. אנדרי בילי שומע רק את „רעמי שירת־השרפים" והוא בטוח, כי „הגואל שירד יתמם בקרן מבטו האלם את שממות־העלבון הצחות ואת ימי הדמעות שאין להן סוף". על־כן יקרא בילי למולדתו: „גרעין האש של הארץ, „המשיח של יום־המחרת". על־כן בא בלוק ומראה לנו את זה „המשיח" של המחר בצורתו היום. מתוך חרדה דתית עליונה ישיר על החזיון האים המתהוה לנגד עיניו. את לבו המאמין והעורג יבעיר המשורר באש האוכלה של מולדתו ולאור אבוקה זו יביט על הנעשה בה, על האמת ועל החזון שלה גם־יחד

בבחינת לאו־דוקא. הלא העקר הוא הגואל האמתי, המעטר ב„עטרת־שושנים לבנה" ו„האי־נראה מפני הסופה", ואותו גואל של בלוק א י נ ו יכול להקדיש בעינינו את מעשיהם וחייהם של „שנים־העשר". הן יודעים אנו היטב את ה„טוב" ואת ה„צדק" שבמעשי שליחיו האחרים שיצאו לפעול בעולם עוד לפני אלפים שנה. דיינו. לא פעם שמענו את „חזון ההר" מפי בני־התהום, אותו הסמל, האהוב כל־כך על בלוק וחבריו, פשט לא פעם את לבושו הפלאי. אז יגלה תכנו וערכו האמתי. על „נצרת חדשה" ישירו — עוד לא חדלו בכל־העולם הדמעות הנגרות על־ידי בעלי הנצרת הישנה. „צלב", „התעלות", „תחיה" — על־כל־שפתים נשאות המלים בשירה הרוסית הצעירה. ככמרים ידברו. אך בלוק הוא הישר בכלם. לא ישא את שם אלהיו לשוא. כי ממשפחת המאמינים הצנועים הוא, החרדים על טהר אהבתם לאלהי הטהר והאהבה. בשבתו על־יד פרשת־הדרכים ברוסיה שלח את שירתו על־פני מרחבי העולם. והיא לא תאבד. לב ללב יביע אמר.

אולם — הרהורים מתעוררים! — על פתחו של כל־היכל חטאת רובצת. אין טוב בלי רע, אין יפה בלי כעור ואין בני־אלים בלי בני־שטן. אורב, אורב השטן לצדיק, וקטרוגו של כל־בטחון דתי עז הוא באנכיות הנפרזה שהוא מוליד. אנכיות פרטית או קבוצית. אנכיות גלויה בצורת שאיפת־כבוש ואנכיות מסתרת בצורת הבאת „אשר" על אחרים על־כרחם. ה ה כ ר ה הדתית, הבאה אחר האמונה הטמירה, תצמיח לפעמים קרובות בלב הפרט או הכלל פרחי־גאוה שונים. גם בין עליהם מרבי־הגונים ירקדו היצורים השחורים. אף מן הצער יכינו לפרקים שקוי־שכרון. מעגל־קסם יעוגו: מן הבטחון אל העקדה ומן העקדה אל הבטחון.

כל רוסיה נדחפה עתה אל עוגת־כשפים זו וגם את בלוק הכשיל השטן. ב„סקתים" הכשילו.

*

חידה סבוכה ומחרידה חדים החיים לאדם בזמננו. כחולמים הננו כלנו. והחלומות יבעתונו וישמחונו כאחת. אחרי ימות הזבח וההרס בא לכאורה שלום לעולם הכושל, אבל זרות ואימות חן שנות־השלום פי שבעים ושבעה משנות המלחמה. גדולה היא המועקה שבאויר, והלב דופק לפעמים תכופות בחרדה כמו ברגעים של לקוי־חמה. נתרבו הרגעים שבהם מכרח האדם לחשב, אם לא עוד מעט ועולמו יחשך עליו לעולמים, או אולי אור חדש יאיר מיד על תבל כלה.

כי כל מי שעיניו פקוחות ואזניו קשובות מרגיש את־עצמו בכל ארץ וארץ ממדינות אירופה כאלו היה עומד בחדרה של יולדת מסכנה המתהפכת בציריה זה כמה זמן, ועזר אין. התשאר בחיים, היא וגם ולדה, או אחד מהם יקנה את חייו במותו של השני? ואולי ימותו שניהם מתוך חבלי הלדה? — בני־אדם, בקשו רחמים על עצמכם!

בסבך משנה נסתבכו כל השאלות השונות של חיי היחיד והחברה, ולפנינו לא ידענו שום תקופה, שבה יהיו כה אחוזים ודבוקים אחד ברעהו בלי שום סדר והתאמה המוסר והאמנות, הכלכלה והמדינה, המדע והמציאות. כל חיינו נעשו דומים לרשת שנתרופפו קשוריה. מדינות רבות נולדו לעינינו כל־אחת בתור חי הנושא את־עצמו. כלן עודן מתבוססות בדמיהן; שריריהן ושליותיהן עודם אתן. קשה לדעת, מי יחיה ומי ימות מהם, אבל גם עתידם של הרבה עמים עתיקים ומדינות תקיפות תלוי על בלימה והארץ שהתמוטטה לא במהרה תרגע. בכל־זאת, אף אלה האומרים על תרבותן של ארצות־המערב כי היא בקצה, אף הם נבאים ואי־אפשר שיהיו בטוחים בנבואתם, כי מחלתו האנושה של העולם האירופי יכולה להיות גלויה ומובנה רק לרופאו; אולם על זה האחרון מכרח כל־אחד ממנהיגי העמים לאמר: לו ידעתיו—הייתיו. ומנהיגים אלה של העמים המרמים בשעת המלחמה וגם אחריה הן אינם חפצים בכל לבבם לגאל את ארצותיהם מעבדות הכליה והמחסור. העקר הוא אצלם רק לטמון היטב בחול את אחיהם שנהרגו על־ידם, ולשם־זה, לשם הסתרת עקבותיו ותוצאותיו של רצח־האחים הנורא, הם פונים כה וכה ואינם שמים לב אל עצם הדבר. רק מקום אחד יש באירופה, שממנו אין איש יכול להסיח את דעתו. עיני כל העולם נשואות עתה אליו, אם ברצון ואם באנס, אם בגילה ואם ברעדה. על מקום זה ישיחו כבר כמו על איזה דבר פלאי באהליהם של

„אָנָּא שָׂא־נָא, אֱלֹהִים, לְנֶפֶשׁ עַבְדְּךָ דָּל.

מְשֻׁעְמָם!“

היִבָּרא עולם חדש מתוך שעמום? אך — לא! קֶצֶב חזק מְרגש בכל הפואימה. בתוך סופת־אֵימים נתונים „שנים־עשר“ האיש. מי־שהוא, אי־נראה, עומד על גבם. הוא הוא המזרזם בכל־פעם:

„דִּרְכוּ עֹז בְּעַיִם,

כַּת פּוֹעֲלֵי עָם!“

הוא גם אינו נותן להם להצטער על מעשי ידיהם, הוא אוסר עליהם את מוסר־הכליות, הוא מתיר להם כל נדר, פורק מעליהם כל על — יען כי הוא שולחם והם רק שליחיו. שנים־עשר שליחים. שליחי־מצוָה. יַזיקו־נא, יַזיקו — בעָלמא די ברא כרעותֵה... כי באותה שעה שבחוצות פֶטרוגְרַד תתהולל הסופה ושליחי־הגורל המְפקרים ישאו את דגל המשפט והנקם, באותו שעה ובאותו מקום יעמוד „הבורז׳וי ככלב רעב“, ומאחוריו יעמוד „ככלב יתום, שקפל זנָבו“ כל העולם הישן, העולם החָנף, העולם הרקוב. הוא הוא שהוליד את שופטיו האימים, את שנים־העשר שליחי בית־דין... ממנו בא להם משלח ידם. ממנו למדו לָבֹז בז. בניו הם. מי יאשימם? אכן שומרים הם את תורת אמם ואת מוסר אביהם. כי על־כן קבלו חנוך טוב. „פֶטרוחא“ זה ו„וַנְקא“ זה. הם הלא היו במשך ימי המלחמה גם שליחיו של ה„בורז׳וי“. איש את רעהו דקרו, הרגו. מה פלא, אם פתאם נפקחו עיניהם?

עד המלחמה היה הצער מתחבא בַּפִּנות. ירא היה להכריז על עצמו. אף האשר לא היה כה חצוף, כה צעקני ורעבתני. היו יחסי־שקר בין האנשים, אבל כאִלו על־פי הסכם כללי לא שמו לב אליהם. גם דם היה נשפך לרֹב, אבל כמעט תמיד היו האנשים מכסים אותו. פתאם נשתנה הכל. הוסרו כל הצעיפים, נתגלו כל המערָמים, נחשפו תהומות ההוָיה האנושית ומתוכן הציץ התֹהו־ובֹהו. כל הרֶשע שבחברה הַקימת בא לידֵי גִלוי. אז באה הסופה השניה. הסופה זעוקרת, הסופה המהפכנית. מארץ המרחבים זגדולים התחילה. בה מצאה די מקום „לגַלְגֵל את צחוקה הממֻטך“.

רק היא יכלה למצֹא הֵד כה מפליא בלבו של משורר. רק אצל העם הרוסי בעל הנפש ההיולית, הדתית, יכולה היתה להִבָּרא שירת־מהפֵּכה כה אנושית־נצחית כמו זו של „שנים־העשר“. אמנם אביה הוא אלכסנדר בלוק, אבל אִמה היא האֻמה הרוסית. כי בשום יצירה מיצירותיו לא היה בְּלוק כה עממי כמו ב„שנים־העשר“. היא כֻלה פזמון־עָם, ורק פה ושם יש לראות את האמן האישי ברוך־האלהים. אכן צדקו אלה החושבים אותה לאחת היצירות היוהר־השובות של הספרות הרוסית החדשה. כחזיונות החיים, שעליהם תשיר, כן גם היא לא תִמָּחה מזכרון העם הרוסי.

צר מאד על אשר התרגום העברי מלא שבושים ואינו מְדיק. אמנם „שנים־העשר“ קשים עד מאד לתרגום, ואמת כי קטעים רבים עלו יפה בידי המתרגם טַל, אבל השגיאות הנמצאות מראות על פזיזותו הרַבּה ועל קלות־ראשו של המתרגם בעל הכשרון. לולא זאת, כי־אז לא היה כותב „המצוננה“ תחת המלה הרוסית „אִיזְבִּינַיַא“. גם הפרק הי״ב היה יוצא אחר לגמרי. גם פרק ז, ח, גם סוף הִפרק השלישי. בכל־זאת יש בתרגומו של טַל נסיון חשוב של מעשה רב; וכאשר יתקן את המעֻוָּת, אפשר ש„שנים־העשר“ בלבושם העברי יביאו רבים לידי עיון־ספרות וגם לידי עיון־חיים.

כי יצירתו של בְּלוק אינה רק יצירת הרוח הרוסי. יש בה רמז ואזהרה לעולם כֻּלו. בה במדה שהמהפכה הרוסית הראשונה היתה לאֻמית־מקומית, באותה מדה עצמה שואפת המהפכה הרוסית השניה להֵעָשות למהפכה עולמית כללית. ובזה יש בה צד דמיון לדָת חדשה. באפני שלטונה ובהשפעתה למרחַקים, אף מחוץ לתחום גלגייה, יש הרבה מן ההופעות הנפשיות המיֻחדות ליצירה הדתית. כי אף על העריצות והרמאות השוררות ברוסיה של המועצות בצורותיהן הטפוסיות מרחפת בכל־זאת רוח הקנאות וההתגשמות של א מ ו נ ה חדשה. בְּלוק הרגיש והדגיש את זה, וזוהי חשיבותה העולמית של יצירתו. לא בַּגְוָן הרוסי־נוצרי שבהארת בְּלוק, אלא בַּיסוד האנושי־הנפשי שבתוכה. כי אותו האיש, הנמצא בסוף השירה וההולך על־פי בְּלוק בראש „שנים־העשר“, הוא בשבילנו

הממרה והמעזה, את הרוח חנופל עד־תהום והממריא עד־שחקים. חמדת־בשרים עד לידי שגעון וכסופי־אלוה עד לידי הקרבה עצמית על המוקד, אהבת־אדם אמתית ואכזריות פראית, מרדות והכנעה, עדינות וגסות, שבע ורעב, רך ועצם — אין מספר לתכונות המתנגדות זו לזו באפיו של העם הרוסי, הנראה כלו כעדר ילדים גדולים, ילדים פראים, גדולי יערות וערבות. אף רבים מבני אירופה מסכימים לדברי בלוק, החוזר על דברי כמה סופרים רוסים, באמרו: רוסיה היא ספינקס. יצור פלאי זה חד עתה לפני כל־העולם חידה קשה. על־ידי בלוק הוא מזמין את כל „העולם הישן" לבוא אליו, לעמוד וללמוד. „חברים! נהיה אחים!" צועק הספינקס ומרים קצת את צעיף הדורות הנתון על נפשו. הוא מספר על עצמו, כי הרגל להעמיד סוס־פראים ברוצו ולשבר את שדרתו ברכיבה. כי — ס ק ת י הוא.

כֵּן, סְקִתִּים אָנוּ, כֵּן, אַסְיָתִים אָנוּ

עִם עֵינַיִם חוֹמְדוֹת, אֲלַכְסוֹנִיּוֹת.

כך מכריז על עצמו הרוסי החדש ומאמין כי ימצאו באירופה די סוסים לרכב עליהם ולשבר את שדרתם. הימצאו? אכן חולת־אסיה היא עתה אירופה. אכן רבה היא השפעת התרבות העתיקה של מצרים, סין והודו על השירה, האמנות והמחשבה האירופית. אכן גדולה היא עתה השאיפה במערב לדעת, להכיר ולהבין את המזרח, ללמוד ממנו, לנצל אותו, להבנות ממנו. אבל סקתיה — מה יש למצא אצל סקתים? והאם לא ברורה הסכנה? האמנם רק „סקתים" הם „שנים־העשר"?

כן, נכשל בלוק, נכשל. גם בתור אמן. כי ה„סקתים" שלו הם מהצד הספרותי גרועים אף משירי חומיקוב ושאר הסלווופילים. בהטפה לאמית עולים עליו אף תלמידיו, ואסנין יוכיח. בשירתו של אסנין על „אינוניה" ובשיריו האחרים הספוגים מסתורין דתי־לאמי, כמו ה„אוקטואיך" ו„ההתדמות", יש הרבה יותר רעיונות מעמיקים וממריאים, הרבה יותר ציורים מפליאים ומנעימים.

אך גם הוא, כבלוק וככל המשוררים המהפכנים של רוסיה המתפכת פעמים במשך שנה אחת, ממשיך מסורה עתיקה אחת של הספרות הרוסית, כמו שהמדינאים הרוסים החדשים ממשיכים את הפוליטיקה המורשתית של מוסקוביה ורוס ביחס לאנגליה, לתוגרמה ולהודו. למרות ההבדל הצצום בנמוקים ובהשקפות־העולם אחד הוא גלויו החיצוני של הרצון הפנימי המפכה ב„למלעיזים על רוסיה" של פושקין, בשירה ה„פטריוטית" של טיוטשב, ב„פנמונגוליות" של סולוביוב, ב„יומן של סופר" של דוסטויבסקי, ב„פטרוגרד" של בילי וב„סקתים" של בלוק. רצון טמיר זה בא מתוך האמונה ב„תעודה", בתעודת רוסיה. רבות מחשבות בלב רוסי. אך רעיון התעודה לא יעזבהו. על צורתה ומהותה נחלקות עוד הדעות — זה מאתים שנה! — אולם על עצם היותה ועל הכרחיות היותה א י ן חולק. ימין או שמאל, ביצנץ או רומא, מונגוליה או פריז, מזרח או מערב, צמצום או הרחבה — כל חלום שחולם המשכיל הרוסי על־עצמו הוא חולם גם על אחרים. תמיד חפץ הוא לזכות את חברו. אף את אויבו. כי מחומיקוב עד מרז'קובסקי, מפושקין עד אסנין — עוד לא היתה תקופה אחת בספרות רוסיה ובשירתה, שלא ידברו בהן על תפקידו של העם הרוסי בגאלת העולם ממצוקי הכפירה, הצער והשקר. משום־זה אין להתפלא כלל על הדמיון הרב שבמטרות הפוליטיות החיצוניות של לנין־טרוצקי לשאיפות הפוליטיות של חומיקוב ומיליוקוב. השתנו רק הדרכים והססמות. הדחיפה הפנימית של שר־האמה אחת היא. משום־זה אין גם להתפלא על שלטונו של דוסטויבסקי ברוסיה. יצירי רוחו הגאוני, החזיונות והמראות יחד, עזבו את מקומותיהם שבספריו ויצאו החוצה, כדי להתהלך ברחובות ולפעול בחיים. כה נצח דוסטויבסקי את טורגניב. נצחון גמור נחל. הטורגניבים הכרחו לברות מרוסיה אל המערב האהוב עליהם, ולרודינים, אף לבזרובים, אין מקום במולדתם. מתו כל ה„המלטים במחוז השצ'ירובסקי", ואלה המעט שנצלו מן הכליה גולים בפריז, בלונדון ובברלין, ושם הם מתאספים עוד לאספות כמנהגם ומתוכחים ומתוכחים עד אין סוף. בינתים יפעלו ברוסיה הקרמזובים. על ידם יעזרו הרסקולניקובים בעלי ה„פרובלימות". הקוזלובים נגועי־המסתורין ושואפי העלמיוח והנצחיות,

שחורי־העור באמריקה ובמסבתם של שחומי־הפנים בהדו, בבתי־החמר של יושבי סין ובמשכנות־הבד של נודדי סוריה; ואירופה — היא נתונה כלה מים עד ים ברשת טמונה של קרנים אי־נראות, היוצאות מן המדורה הגדולה שמעבר לגבולות רוסיה הקודמים. שם, באותה ארץ שכמעט תמיד היתה לוטה בערפלי־סוד בשביל בן־המערב, באותה ארץ של „כל יכלת אי־אפשרית" עולים עתה על המוקד מפעלי דורות רבים, מסורות תקופות, מורשות קהלות, הרגלי־חיים, הלכות־קיום, כמיות־לב וספוקי־נפש, אנשים חיים וערים דוממות — כלם נערמו יחד ומכרחים לפנות את מקומם בתבל לעולם חדש. קרבן־עולה הם כלם ובקרניה של אש זו יש, כפי־הנראה, כח מפוצץ אים הנמסר גם למרחקים. מפניו יחרדו תקיפי העולם ושאנני החיים. בו יש, כפי־הנראה, גם איזה אור פלא ואיזה חם מקסים. לקראתם יחרדו כמה מעלובי החיים וכמה מן המאמינים התמימים. מתוך שאיפה להתעלות הולכת ונחרבת ארץ גדולה ורחבה, ועמה רואה מבשרו את צער הכתירות החיוניות שבכל מבשר טוב וחדש. אותה ארץ ידועה לרב עמנו ובתוך עמה ישבנו גם בכינו. על ענויינו בתוכה בכינו לא פעם. עתה לא מעטים הם בינינו האנשים הבוכים על צערה של אותה ארץ ועל ענויי בניה. מדוע עלה להם ככה? עם של מאה וחמשים מיליון נפש נעקד על מזבחה של תורת־אנשים אחת — האמנם תהיה ארצו, ארץ המישור והערבה, להר־מוריה חדש לאנושיות? ואם לא הוטל עליו להיות לאור גוים, מדוע ענשו אל־החיים יותר מכענש את בני־קין האחרים שבעמים האחרים? למה נגרע חלקו או משום־מה היה לעם־סגלה?

שאלות אלה מעיקות, כמובן, ביחוד על בניו של אותו עם, בין שהם נתונים בתוך בבשן־האש של מולדתם ובין שנמלטו על נפשם מגלי הים האדם שעלה על ארצם. והלא טבעי הוא הדבר: איש הסובל יסורים מוצא לפעמים נחם רב בזה שידע את סבת מכאוביו ומהותם. יש גם שימצא בנחם עצמו גהה לפצעיו. כי מציאות טעם לענויים נותנת בהם לפרקים טעם לשבח ומקלה על־ידי־זה את נלם. והכרת ה„אתה בחרתנו" תצידד תמיד את כל־חי בשעת צרה וגם בשעת כבוש חדש. סעד חיוני רב יש בהכרה זו, והיא שוכנת תמיד בגלוי או בסתר בלבו של כל מורה ומדריך, כל מחדש וממציא, בין שהוא בצורת יחיד ובין שהוא בצורת רבים. ומי עוד כמונו, היהודים, יודע את ערכו הפרופילקטי והתרופתי, היגו, את חשיבותו המזהירה והמרפאה של סם־חזוק זה הנקרא „בטחון בתעודת־עצמו"?

לכל עם ועם יש תקופות־חיים, שבהן הוא מחדש וממציא לעצמו יעודים לטובת האנושיות כלה, כעין אותם היעודים שעליהם התוכחו ושבהם האמינו גם אצלנו בזמנים שונים. אמנם כי בעלי־התעודה שבכל־עם מצטינים על־פי־רב בגאוה לאמית קצונית ובאי־סבלנות רוחנית, אבל גם זהו אחד מפלאי הנפש האנושית, כי לאמיות אנכית זו — תעודותיה הן אלטרואיסטיות ועולמיות. כל עם ועם והשקפתו על יעודו, כל תקופה ותקופה והשפעתה על תכן היעוד. פעם הוא — דתי, פעם — פוליטי, פעם — תרבותי, פעם — מוסרי, אך תמיד ישנו בשעת חלוף־משמרות או ב„ימים נוראים" לאמה. עד היום הזה עוד לא למד האדם להביט על חייו כעל תכלית ומטרה בפני־עצמה ולא כעל איזה אמצעי וגשר. האנושיות היא בעיניה עצמה תמיד כמו באיזה פרוזדור. מזמן לזמן יאמין כל עם ועם, כי הוא הוא שיזכה להכניס את כל האנושיות אל הטרקלין. אולם יש עמים שמחלת ה„אתה בחרתנו" מקבלת אצלם אפי ממסך. פעם תחלש ופעם תגבר. לסוג עמים אלה שיך העם הרוסי.

בין משכילי רוסיה היתה תמיד קבוצה גדולה של מאמינים בתעודתו המיחדת של העם הרוסי בעולם הסלוי ובכל „העולם" בכלל. הערבוביה המשנה של אסיה ואירופה בדמה ובחייה של רוסיה עוררה בבני עמה וגם בבני עמים אחרים את המחשבה: כי היא, דוקא היא, יכולה להיות הרת דת חדשה. יען רק היא עומדת על גבול העולם האסיטי והאירופי. רק בה כה גדלו וכה חזקו הנגודים הפנימיים בין האורות והצללים של העולם המזרחי העתיק ובין העולם המערבי החדש. רק בה עוד מרגשת איזו חיוניות עצומה, רעבה וצמאה, איזו פראות ראשית, איזה שיור מעז שבעת הימים. רק בה עוד יש להרגיש את מציאות הנפש

חלק הספרות היפה של הספר נערך
על־ידי י ע ק ב כ ה ן, חלק המאמרים —
על־ידי פ, ל ח ו ב ר.

אליהם יתחברו הסוידריגילוביט והסמרדיקובים. פושעים, חולים, גזירים, חדי־שכל, רפי־לבב, תמימים, ישרים, בעלי־ידיעות, אנשי־אמת — כלם יחד עומדים סביב ה„זקנה", שרטקולניקוב העז לרצחה, וכלם יחד חוזרים על דבריו:

— „מנוחתה עדן! — ודי, אמא, לכי למנוחתך. ממשלת השכל והאור עתה! ו... ו... הרצון... והכח! ועתה נראה. ונגסה־נא את כחותינו".

האמנם כבר נרצחה ה„זקנה"? האם לא היא היא המדברת מתוך גרונו של אסנין: „אגזור לשנים את כל הארץ"?

אכן באה ה„העזה הגדולה" של רסקולניקוב, אבל הזקנה לא מתה עוד. כי לא זקנה היא כלל. צפור חול היא. את עצמה תאכל ואת עצמה תלד. באש־חייה תשרף ומאפר־מותה תקום. צפור חול!

*

אם יש באמת לרוסיה „תעודה" ואיזוהי תעודתה — קשה לדעת. דברים שבאמונה הם. אבל זה ברור: בגורלה יש אחד מרמזי אצבע־ההויה. ואולי גם יותר מאחד. „נאיר במדורות את מרחבי הערבות..." יאמר בלוק בשם בני עמו. לאור מדורה זו מכרחים יהיו הרבה עמים לפשפש במעשיהם. יד האלהים היתה בה, ברוסיה, ליסרה. יד הגורל היתה בה לחזקה ולסעדה במלחמתה האימה עם עצמה ועם שונאיה. טובי בניה אינם חדלים לעשות חשבון הנפש. שונים הם הערכים והקנינים שבלבם מן הערכים והקנינים המקבלים באירופה. מבט אחר יש ל„עין האלכסון" של זרע־כלאים זה. עולם אחר בנפשם. דורות רבים ידינו על מצוות ה„עשה" וה„לא־תעשה" של לוחות האש ודם שנתנו מאותו „הר קדוש", שעליו שר את הימנונו המשורר ויצ'סלב איבנוב.

גם לנו, האסיטים הנודדים שבאירופה, הלבושים בגדי־שעטנז, יש להרהר הרבה־הרבה בשבילנו אחרי שאלות המזרח והמערב, אחרי דרכינו ביצירת חיינו, אחרי עצם מהותנו האסיטית־אירופית ואחרי יהסנו לשכינתנו, שנשתנה שנוי גמור בדור אחרון.

העם הרוסי ואתו יחד כל הגרים בארצו עוברים עתה דרך כור צורף של ענויים נוראים. עקדתו אינה רק פוליטית. נפש עם וחיי דורות יעמדו למשפט.

עוד גוי אחד יש בארץ וגם הוא עומד עתה לפני כסא־דין. עוד לא היתה תקופה כה אחראית בחייו כמו תקופתנו. שונאיו עושים בו כלה. תקותו נתונה על כף המאזנים. הארץ נשמטת מתחת רגליו. השמים עומדים להתפורר על ראשו. זה אלפים שנה הוא נתון על האש והעצים, אך אף פעם לא היתה המאכלת כה קרובה לצוארו.

אל אלהי ישראל! בזכות עמך הנעקד חוס־נא על כל עם נעקד.

ד. א. פרידמאן.

S. P. Norman

DOES NOT
CIRCULATE

נסדר בבית־הדפוס של י. הֶנדלֶר.
נדפס בבית־הדפוס של קֻפֶּרשטוֹך וקרַמַרזש.
הציורים נעשו בידי הַצַּיָר וַלְטֶר בּוּהֵי,
פרוֹפיסור האקדמיה לְאֻמָנִיוֹת־הרְשוּם בליפסיה.
הקלישות הוכנו בבית־העבודה למעשי־
אמנות של ח. גולדבֶּרג.

„Hatkufa", kwartalnik, III, (XI), zredagowany przez J. Kahana i F. Lachowera.
Wydawnictwo - Sztybel, Warszawa, 1925.
Wydanie II.

DRUK. M. KUPERSZTOCH i M. KRAMARZ WARSZAWA. NOWOLIPKI 23.

Brandeis University
Libraries

Gift of

Brandeis University
National
Women's Committee